Photo: Roger Vandekerckhove

Vos enfants ne sont pas vos enfants. Leurs âmes habitent la maison de demain! La vie ne va pas en arrière. Ni ne s'attarde avec hier.

(Khalil Gibran)

Bonne Année 1986!

SOMMAIRE

Editorial: Difficile libération 3

Articles:

L. Ntezimana: La théologie de la libération sur la sellette 4
M. Munzihirwa: Idéologies politiques en Afrique 36
J. Ntamahungiro: Femmes: La fin d'une décennie . . . 43
E. Karemera: Le régime disciplinaire des agents de l'Administration Centrale Rwandaise 50

Actualités rwandaises:

Dialogue: Triste anniversaire! 73

Dans l'Eglise au Rwanda:

G. Musy: Les statuts du clergé diocésain 81

Carnet:

Septembre-Octobre 1985 89

A travers livres et revues:

Jean-Paul Harroy: Rwanda: De la Féodalité à la Démocratie, 1952-1962 95
René Lenoir: Le Tiers-Monde peut se nourrir. Les communautés de base, acteurs de développement 105

DIALOGUE

DIALOGUE N° 114

Janvier - Février 1986

ONT COLLABORE A CE NUMERO

Laurien NTEZIMANA, Théologien, Diocèse de Butare, Butare

MUNZIHIRWA Mwene Ngabo, Jésuite, Provincial de la Province d'Afrique Centrale, Kinshasa, Zaïre

Joseph NTAMAHUNGIRO, Journaliste, Revue DIALOGUE, Kigali

Edouard KAREMERA, Ministre chargé des Relations Institutionnelles, Kigali

Guy MUSY, Dominicain, Revue DIALOGUE, Kigali

René LEMARCHAND, Professeur à l'Université de Floride, USA

Michel DONNET, Prêtre diocésain, Paroisse Sainte-Famille, Kigali

EDITEUR:

A.S.B.L. — DIALOGUE B.P. 572 KIGALI/RWANDA

REDACTION: Guy MUSY et Joseph NTAMAHUNGIRO

COMITE DE REDACTION

BAGAMBIKI Zéphyrin — BAGARAGAZA Thaddée — DONNET Michel — FUNGA François — GAKWAYA Athanase — KAMEYA André — KANZAYIRE Josepha — MUKABUTERA Dorothée — MUNYAMBARAGA Narcisse — MUNYARUGERERO François-Xavier — NGANGO-UBONABENSHI Odette — NGIRABACU Jean-Baptiste — NTAVYOHANYUMA Pie — RUKEBESHA Aloys — SINDAMBIWE Silvio

SECRETAIRE-DACTYLOGRAPHE: KAMANGO T.

Renault 9

Essence ou Diesel
Confort, Robustesse
et Sobriété

RENAULT

RWANDAMOTOR S.A.R.L.
B.P. 448 KIGALI Tél. 5034 - 5452

NAHV RWANDA SARL

PEUGEOT

MITSUBISHI

HONDA

PHILIPS

B.P. 626 Kigali
Tél.: 5449 – 5458 – 5655 – 6978
Dépt véhicules
Tél.: 5333 – 5338

Editorial

Difficile libération

"Il est évident que je ne peux plus continuer à présider un pays qui mendie sa nourriture. J'ai honte".

Cette confession de Nyerere, faite à la veille de son retrait volontaire de la présidence de son pays, n'enlève rien à la grandeur du personnage. Elle lui en ajouterait même, tellement ces mots témoignent de la lucidité et de la hantise de ce grand africain qui voulait *"libérer"* son peuple de la faim et surtout de la *"honte"* de la dépendance. Le fait qu'il n'y soit pas parvenu en une génération implique que ce programme doit être repris et poursuivi.

Cette légitime fierté est partagée par tous les partisans de *"la théologie de la libération"*. Pour eux, l'évangile ne vise qu'à libérer l'homme de toutes ses servitudes. Et Dieu sait si elles sont nombreuses et sournoises ...

Servitudes aussi dont souffrent beaucoup de *"femmes"* et de populations, abusées et aliénées par des *"idéologies"* mensongères au service de groupes dominants.

Ce numéro de DIALOGUE a voulu refléter ce thème, sans doute difficile, mais combien préoccupant. Il vous livre quelques réflexions qui pourraient nous concerner aussi.

BONNE LECTURE.

DIALOGUE

Depuis la publication, par la Congrégation pour la doctrine de la foi, de l'Instruction sur quelques aspects de la "théologie de la libération" (1), les journaux de toute sorte se sont emparés de ce courant théologique et lui ont fait une vaste publicité.
Le résumé de ce document romain a été publié dans notre pays par les soins des instances compétentes. De ce fait, plusieurs personnes ont exprimé le besoin de connaître d'un peu plus près ce courant théologique contre lequel on les mettait en garde sans plus d'éclaircissements.
Cet article se propose, non pas d'étancher leur soif de savoir - ce serait leur rendre un mauvais service ! - mais de l'attiser tout en leur indiquant les sources auxquelles il faut aller puiser.

La théologie de la libération sur la sellette

LA THEOLOGIE DE LA LIBERATION DANS SON PROJET FONDAMENTAL

Le père jésuite uruguayen Juan Luis Segundo, un des dix théologiens latino-américains de la libération les plus en vue (2) distingue deux tendances dans la théologie de la libération : *"l'une*, écrit-il,

(1) Texte rendu public le 3 septembre 1984. Voir la Documentation Catholique, n° 1881, 1984, p. 890-900.

(2) Les autres sont : Gustavo GUTIERREZ (Pérou), considéré comme le père de la théologie de la libération, Leonardo et Clodovis BOFF (Brésil), Enrique DUSSEL (Argentine), José Miguez BONINO (Argentine), Jon SOBRINO (Bilbao), Pablo RICHARD (Chili), Virgil ELIZONDO (Texas) et Julio DE SANTA ANNA.

part du peuple-objet, objet de la miséricorde de Dieu, objet auquel on apporte la libération..."(3).

Ce peuple est opprimé et la religion qu'on lui a enseignée est aliénante. Il faut donc lui annoncer la Bonne Nouvelle à nouveaux frais. D'où la nécessité d'inventer une façon plus libératrice d'être Eglise et aussi de refondre toute la théologie dans cette perspective.

L'autre tendance, quant à elle, *"part du peuple-sujet"*, lit la Parole de Dieu à partir du peuple des pauvres, *"en se plongeant en lui, en devenant l'un des membres de ce peuple et en acceptant que, jusqu'à un certain point, il fasse lui-même sa théologie ou, pour le moins, exprime à travers sa vie de foi une théologie libératrice" (4).*

Le peuple des pauvres est ici perçu comme capable de se libérer de toutes les oppressions et aliénations. Le rôle du théologien est de se mettre à l'école du peuple afin de thématiser son vécu et, ce faisant, d'éclairer sa marche vers la libération totale, intégrale.

Ces deux tendances, qui n'ont, en pratique, rien d'étanche (on passe de l'une à l'autre sans s'en rendre compte), nous indiquent par ce qu'elles ont en commun, le lieu d'émergence de la théologie de la libération, lieu que les frères Boff appellent *"l'expérience spirituelle du pauvre" (5)*. Tel est le pays natal, la *"matrice sans parallèle de toute la théologie de la libération" (6)*.

(3) Les deux tendances actuelles de la théologie de la libération, in D.C., 1881, 1984, 912-917, 913.

(4) Ibidem.

(5) Cinq observations des PP. Leonardo et Clodovis BOFF sur le document de travail du Cardinal RATZINGER intitulé : Les conséquences fondamentales d'une option marxiste, in D.C., 1881, 1984, p. 909-912, 912. Pour l'exposé du cardinal, voir ibidem, p. 902-906.

(6) Cinq observations ..., ibid.

Appeler l'injustice par son nom

Il faut appeler par son vrai nom l'injustice, l'exploitation de l'homme par l'homme, les institutions, les mécanismes de systèmes et de régimes qui agissent parfois sans sensibilité.

(Jean-Paul II - le 21.2.1979)

La théologie de la libération est donc considérée comme un acte second par rapport à l'acte premier que constitue *"l'expérience spirituelle du pauvre"*. Mais en quoi consiste donc cette dernière ? Deux moments la constituent essentiellement : la contemplation du Dieu de Jésus-Christ, le Dieu de la vie (7), et l'engagement pour les autres, en particulier pour les pauvres, puisque Jésus-Christ *"ne se reconnaît reconnu que s'il est reconnu dans les pauvres"(8)*.

Pour les théologiens de la libération, Dieu ne se contemple pas seulement dans le silence des sanctuaires et le recueillement des lieux de culte, mais aussi et peut-être principalement dans l'engagement avec et pour les pauvres, ces déshérités qui déchiraient de compassion les entrailles de Jésus lui-même (Mt 9,36; Mc 1,41 etc.).
En effet, selon la parole des prophètes dans la ligne desquels se situe l'action de Jésus - le *"prophète eschatologique"* -, Dieu défend le droit des pauvres, droit *"dont la prise en compte est la contre-partie et la condition de vérité de l'Alliance conclue avec Lui"(9)*.

Telle est la structure profonde de cette *"expérience du pauvre"* qui fonde la théologie de la libération : à cause de ce qu'on sait du Dieu de la vie et à la suite de Celui qu'il nous a envoyé

(7) G. GUTIERREZ insiste beaucoup sur ce thème. Voir Itinéraire d'un théologien de la libération. Interview du P. G. GUTIERREZ, in D.C., 1881, 1984, p. 906-909, 907.

(8) V. COSMAO, Des théologiens à l'écoute des pauvres, in l'Actualité religieuse, 16(1984)37-39.

(9) Ibidem.

comme Voie, Vérité et Vie, s'engager aux côtés du pauvre pour sa libération intégrale (10), une libération qui touche donc le coeur de l'homme ainsi que les structures sociales dans lesquelles le *"péché du monde"* s'objective. Le fait que la théologie de la libération soit considérée comme un acte second explique l'originalité de sa méthode.

LA METHODE DE LA THEOLOGIE DE LA LIBERATION ET SA LARGE DIFFUSION

Quoique le plus lointain ancêtre de la théologie latino-américaine de la libération, Bartolomé de Las Casas, ait vécu au XVIe siècle, ce courant théologique fut immédiatement préparé par la théologie du développement des années 1962, formulé dans l'euphorie des années 1968-1972 et, depuis lors, il traverse une période de persécution, de captivité et donc de maturation (11).

"L'expérience, maîtresse de toutes choses, enseigne qu'il est devenu nécessaire de renouveler aujourd'hui tous les canons ecclésiastiques ; de mander aux évêques de s'occuper des hommes privés de liberté, des affligés, des veuves, jusqu'à verser leur sang pour eux, ainsi que la loi naturelle et divine les y oblige. Je supplie donc humblement Votre Béatitude qu'en renouvelant ces sacrés canons, elle mande à tous les évêques des Indes, au nom de la sainte obéissance, d'avoir souci de ces Indiens qui, accablés par des travaux et des tyrannies excessifs (à un point qui n'est même pas croyable), portent sur leurs maigres épaules à l'encontre de toute justice humaine et divine, un joug trop pesant, une charge insupportable ; que Votre Sainteté, donc, mande auxdits évêques de défendre la cause de ces gens, d'être pour eux un rempart ; qu'ils n'acceptent pas la dignité épiscopale si le roi de Castille et son Conseil ne les soutiennent pour extirper ces tyrannies et oppressions." Bartolomé de Las Casas

(10) Les frères BOFF insistent beaucoup sur ce point dans leurs Cinq observations, art.cit., p. 911.

(11) Pour ces données historiques, voir E. DUSSEL, Contexte politique et ecclésial de la théologie de la libération en Amérique latine, in Théologies du Tiers-Monde. Du conformisme à l'indépendance, l'harmattan, Paris, 1977, p. 110-120.

Ce qu'on lui reproche, nous le verrons bientôt, c'est précisément sa méthode. Quelle est-elle ?

En décomposant les choses, on peut dire que cette méthode connaît trois moments : l'analyse sociale, l'implication ecclésiale dans les luttes sociales et enfin la perspective théologique (12).

● L'analyse sociale

Le point de départ de la théologie de la libération ne s'inscrit plus à l'intérieur du champ religieux, mais se situe au coeur même de la réalité sociale, perçue et analysée du point de vue des pauvres et des opprimés.

La connaissance objective de la situation du pauvre étant primordiale pour un engagement efficace, l'on use des moyens de la pensée contemporaine pour l'acquérir. Ces moyens, ce sont les sciences sociales et principalement la sociologie.

La théologie de la libération privilégie une sociologie marxisante, non pas tant par goût pour le *"marxisme scientifique"*, mais à cause de l'aspect critique de la pensée sociologique de Marx qui rompt *"avec la longue tradition des théories sociales qui en appelaient toujours aux élites pour changer la société" (13)*, alors que chacun sait que personne de raisonnable ne peut délibérément scier la branche sur laquelle il est assis : il est difficile, pense le sociologue italien Tufari, *"qu'un processus de changements profonds soit l'oeuvre de ceux qui représentent officiellement un système dont ils tirent du reste l'avoir et le pouvoir" (14)*.

(12) Voir B. CHENU, Les théologies de la libération, in Chemins actuels de l'éducation religieuse, 2(1985)12-13.

(13)J.BUKASA K., Les sciences sociales dans la théologie de la libération, in Bulletin de Théologie Africaine, VI,II(1984)77-92,89.

(14)Cité par J.BUKASA K., art.cit.,p.78.

C'est dans cette perspective que la théologie de la libération fait sienne la théorie sociologique de la dépendance et considère la dépendance économique, politique, sociale et culturelle de certains peuples par rapport à d'autres, de certaines classes par rapport à d'autres, comme la cause structurelle du marasme et des misères où croupit le grand nombre.

Les théologiens de la libération acceptent donc l'intuition fondamentale du marxisme, à savoir que c'est dans la lutte des classes que se trouve la réalité de la société (15), et c'est à partir de cette vision qu'ils essaient d'entraîner l'Eglise dans le combat pour la justice sociale et la libération des opprimés.

● L'implication ecclésiale

L'analyse sociale est suivie par le moment-clé de l'engagement, de la compromission des chrétiens avec les mouvements de libération de leur peuple.

C'est ici précisément qu'on comprend pourquoi l'Amérique latine constitue l'épicentre du courant de la théologie de la libération : là en effet, les luttes de libération font rage au moins depuis les années 50, et, plus que partout ailleurs, les chrétiens des diverses confessions n'hésitent pas à *"s'en mêler"* !
Gustavo Gutierrez nous assure que la compromission avec le mouvement latino-américain de libération *"constitue le fait majeur de la vie de la communauté chrétienne latino-américaine" (16)*.

Telle est la source de la nouveauté de la théologie de la libération : cette *"présence, active et concrète de la communauté ecclésiale -*

(15)Ibidem, p.80.

(16)Théologie de la libération ou théologie progressiste ? in Théologies du Tiers-Monde, op.cit., p.138-180, 161.

les Conférences de Medellin (1968) et de Puebla (1979) en sont deux grandes expressions au niveau du Continent latino-américain - *dans l'effort que fait le peuple d'Amérique latine pour créer une société humaine, juste, respectueuse des droits les plus élémentaires de la personne humaine, spécialement du droit à la vie" (17).*

● La perspecive théologique

Nous voilà amenés ainsi à considérer le troisième moment de la méthodologie de la théologie de la libération, à savoir le moment proprement théologique.

En explicitant et en thématisant l'enjeu fondamental de la *"praxis de libération"* de la communauté ecclésiale, la théologie de la libération entend se colleter de façon renouvelée avec le problème - en fait vieux dans l'Eglise - du rapport qui existe entre le salut chrétien et le processus historique de libération (18).

Contrairement à la théologie progressiste européenne aux prises avec l'athéisme (clivage croyant-non croyant), elle se bat contre l'idolâtrie, contre le culte de Mammon qui réclame le sang du pauvre et dont l'exploitation et l'oppression forment les structures objectives (19) (clivage oppresseurs-opprimés).

Spiritualité de l'engagement

Le véritable engagement en politique et dans les processus de libération exige du fidèle d'intenses moments de prière, d'explicitation de son expérience de foi. Là se crée son identité chrétienne à partir de laquelle sa passion pour Dieu, pour son royaume et pour sa justice se transforme en passion pour les pauvres et opprimés avec lesquels il se solidarise et s'identifie. Alors la libération qui se produit est une réelle anticipation du salut définitif et l'homme avec ses efforts, son engagement, est un artisan du royaume de Dieu.

(Léonardo Boff)

(17) G.GUTIERREZ, Itinéraire, art.cit., p.908.

(18) IDEM, Théologie de la libération. Perspectives, Paris, 1974, p. 57-63.

(19) IDEM, Itinéraire, art.cit., p.908.

Scandalisée par la flagrante contradiction que constitue une foi *"partagée"* par des pauvres et des riches, riches de la pauvreté des pauvres, la théologie de la libération pose comme postulat que pour surmonter cette contradiction et sauver l'authenticité de la foi, il ne faut pas distinguer le plan de la foi de celui des réalités historiques dans lesquelles elle est vécue. Cette distinction en effet, écrit G. Gutierrez, *"ne résiste pas à la moindre analyse en face de la Parole de Dieu, même si ce mensonge a la vie dure « dans les milieux qui se font appeler chrétiens » "(20).*

C'est sans doute à partir de là que la théologie de la libération prend comme concepts-clés de l'interprétation du christianisme les concepts de peuple, de communauté, d'expérience et d'histoire, cette dernière étant considérée comme le lieu de la manifestation et de la vérification de la foi chrétienne : *"montre-moi tes oeuvres actuelles, je te dirai en qui tu crois !"*.

Pour interpréter théologiquement l'histoire vécue du peuple latino-américain, elle relit l'Exode comme un moment significatif de cette histoire, se dotant ainsi d'une clé herméneutique efficace pour comprendre et le texte sacré, et l'histoire en train de se faire (21). Ce faisant, elle dégage la relation vivante de la révélation et de l'histoire mise en lumière par l'Exode - événement fondateur du peuple de Dieu, Israël - et par la vie de Jésus de Nazareth - événement fondateur du Nouveau Peuple de Dieu, l'Eglise.

(20) IDEM, Théologie de la libération ou théologie progressiste ? art.cit., p. 165.

(21) Voir V. COSMAO, Le salut d'après la théologie de la libération, in Libération en Jésus-Christ, Actes de la XIIe Semaine théologique de Kinshasa, F.T.C.K., 1980, p.91-108, 101-102.

● Large diffusion

Comme l'a judicieusement remarqué le cardinal Ratzinger, la théologie de la libération est *"un phénomène universel"*. Non seulement elle se conçoit comme *"une nouvelle forme de compréhension et de réalisation du christianisme dans sa totalité"*, non seulement elle *"déborde les limites confessionnelles"*, mais si elle a son centre de gravité en Amérique latine, *"elle n'est pas pensable sans l'influence de théologiens européens et nord-américains"* comme *"elle existe aussi en Inde, au Sri Lanka, aux Philippines, à Taïwan et en Afrique"*; quant à l'Association de Théologiens du Tiers-Monde (AOTT), *"elle est fortement marquée*, constate le préfet, *par l'attention apportée aux thèmes de la théologie de la libération" (22)*.

L'AOTT - ou EATWOT (23) - partage en effet, et à fond, la démarche méthodologique de la théologie de la libération, comme en fait foi le texte suivant : *"L'analyse sociologique est une médiation indispensable et un outil de base pour une théologie libératrice. Elle permet de voir de quelle manière les valeurs du Royaume d'amour, de justice et de vérité sont de fait réalisées ou déniées dans nos situations. Sans une compréhension adéquate de nos sociétés*, conclut l'Association, *les théologiens ne peuvent interpréter la volonté de Dieu pour nos sociétés et pour notre temps" (24)*.

Chaque continent a désormais sa théologie de la libération, pourrait-on dire. En Europe, la *"théologie inductive"* d'un Georges Casalis semble plus

(22) Cardinal RATZINGER, Les conséquences fondamentales d'une option marxiste, in D.C., 1881, 1984, p. 902-903.

(23) EATWOT = Ecumenical Association of Third World Theologians, née à Dar-es-Salaam en 1976.

(24) L'irruption du Tiers-Monde. Un défi à la théologie. Communiqué final du Ve colloque de l'AOTT, in Bulletin de Théologie Africaine (BTA)IV, 7(1982)142-157, n° 43.

préoccupée de praxis libératrice que la théologie progressiste d'un Jean-Baptiste Metz (*"nouvelle théologie politique"*) ou d'un Jürgen Moltmann (*"théologie de l'espérance"*) (25).

L'Amérique du Nord se trouve en première ligne avec sa vigoureuse *"théologie noire"* (26) dont la problématique jaillit tout droit de l'oppression raciste subie par les Noirs américains. On peut rattacher à ce courant la *"théologie noire d'Afrique du Sud"* (27) qui en a d'ailleurs reçu une forte impulsion.

L'Afrique centrale, jusque-là *"adaptationniste"* et *"culturaliste"*, entend l'appel de ses évêques et se réveille (28). Après un temps d'interrogation (29), elle s'embarque résolument dans le train de la libération avec des hommes comme Jean-Marc Ela, Fabien Eboussi-Boulaga, Efoé Julien Penoukou et compagnons (30). A lire les résolutions et recommandations de la 7e Assemblée plénière du Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et

(25) G. CASALIS, Les idées justes ne tombent pas du ciel. Eléments de "théologie inductive", Cerf, Paris, 1977.
- J.B.METZ, La foi dans l'histoire et dans la société. Essai de théologie fondamentale pratique, Cerf, Paris, 1979.
- J.MOLTMANN, Théologie de l'espérance. Etudes sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne, Cerf-Mame, Paris, 1973.

(26) Lire p.e. J.H. CONE, Black Theology : Its Origin, Method and Relation to Third World Theologians, in BTA, VI, II(1984), 17-28.

(27) On pense ici irrésistiblement à l'évêque anglican Desmond TUTU, prix Nobel de la paix. Lire Chrétiens d'Afrique du Sud face à l'apartheid, l'harmattan.

(28) Lire la déclaration historique des évêques d'Afrique et de Madagascar présents au 4e Synode romain : Promouvoir l'évangélisation dans la coresponsabilité, in D.C., n° 1664, 1974, p. 995.

(29) Lire les Actes du Colloque d'Accra in Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge, l'harmattan, Paris, 1979.

(30) J.M.ELA, Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux Eglises d'Afrique, l'harmattan, Paris, 1980.
- F.EBOUSSI BOULAGA, Christianisme sans fétiche. Révélation et domination, Présence africaine, 1981.
- E.J.PENOUKOU, Eglises d'Afrique. Propositions pour l'avenir, Karthala, 1984.

le Madagascar (SCEAM)(31), on comprend que la *"théologie africaine"* sera libératrice ou ne sera pas.

Il est même à prévoir qu'elle ira nettement plus profondément que les autres continents, Amérique latine comprise, pour avoir subi une plus inhumaine oppression. Quand ils prennent conscience de la *"pauvreté anthropologique"* (32) qui s'attache aux pas du Noir depuis des siècles, les théologiens africains n'hésitent pas à affirmer que Jésus-Christ crucifié s'identifie aujourd'hui avec le Noir mieux qu'avec quiconque, car le Noir est le prolétaire des prolétaires, l'opprimé des opprimés (33). Avec une pareille prémisse, on pressent à quelle profondeur de libération doit toucher la théologie africaine pour être authentique.

L'Asie est, pour sa part, sur la voie d'une synthèse entre le courant de théologie de la culture et de la religion et l'inévitable courant de la théologie de la libération. La 3e Conférence de l'AOTT (Wennapuwa, Sri Lanka, janvier 1979)(34) y a affermi sa méthode favorite qui consiste à *"réaliser un processus de réflexion théologique à partir de la réalité historique, selon une méthode inductive allant de la praxis à la réflexion et non selon un processus déductif allant de Vérités définies à la réalité quotidienne"* (35).

---

(31) Texte dans Select (feuillet sélectif Dominicains Kinshasa), n° 16, 1984, p. 81-86.

(32) Cette pauvreté, écrit E. MVENG, est toujours réelle (et pas idéologique). *"Elle part de la misère noire, en passant par la négation de nos droits fondamentaux, de nos cultures, de nos religions, elle démolit nos institutions et nos civilisations, elle nie notre droit à l'existence, à l'amour, à l'espérance; elle s'accompagne de la conspiration massive de tous ceux qui ont des intérêts en Afrique"*. Dans Récents développements de la théologie africaine, in BTA, V, 9(1983)141.

(33) Lire J.M.ELA, La foi des pauvres en actes, in Telema, n° 35, 1983, 45-72.

(34) Lire le Rapport du Professeur NGINDU M., Doing theology in Asia, in BTA, I, 2(1979)288.

(35) E. DUSSEL, Présentation de la IIIe Conférence de l'AOTT, BTA, II,3,1980, p.125

A propos de la libération, de la culture et de la religion, le communiqué final de cette conférence affirme : *"Pour être authentiquement asiatique, la théologie doit être immergée dans notre situation historico-culturelle et se développer à partir d'elle. Une théologie qui émergerait de la lutte du peuple pour la libération se formulerait spontanément dans les langages religieux et culturel de ce peuple"* (36).

On voit donc que tous les continents adoptent volontiers la méthode théologique élaborée en Amérique latine, tout en lui apportant des retouches et des corrections dont la plus importante à l'heure actuelle - apportée par l'Afrique et l'Asie - est la prise en compte de la culture et de la religion populaires.

Nous concluerons ces quelques réflexions par quelques lignes du théologien français Bruno Chenu qui paraît avoir correctement saisi la problématique d'extension mondiale de la théologie de la libération :

> *"Toutes* (ces théologies continentales de libération) *veulent réfléchir la signification du Dieu chrétien à partir d'un contexte religieux et culturel spécifique et à partir d'un engagement politique pour la libération des pauvres. Toutes ont recours à une analyse sociale pour non seulement interpréter le monde, mais le changer. Toutes se réapproprient l'Ecriture à travers les luttes et les yeux des pauvres. Toutes prennent leurs distances à l'égard des concepts occidentaux pour s'attacher aux expressions de la culture populaire. Pour l'élaboration de cette méthode théologique, l'apport de l'Amérique latine a été décisif"* (37).

---

(36) BTA, II, 3(1980)134.

(37) Théologie latino-américaine et théologies du tiers-monde, in l'Actualité Religieuse, 16(1984)40.

DIFFICULTES ET RISQUES DE DEVIATION
MISE EN GARDE DE ROME

■ Difficultés et risques de déviation

Comme on pouvait s'y attendre, un courant théologique aussi totalisant ne peut éviter, d'emblée, les risques de perversion de la foi qu'il entend thématiser.

Le champ de recherche est si vaste que les tâtonnements sont inévitables. Ce n'est pas une mince affaire que d'engager le char millénaire de la théologie chrétienne sur de nouvelles voies, surtout si le tournant à prendre semble être à 180° !

Il est si difficile de refondre toute la théologie que même en Amérique latine, les facultés de théologie et les grands Séminaires continuent à enseigner la théologie *"classique"* largement remise en cause par les réalités ecclésiales latino-américaines. La théologie de la libération ne constitue toujours qu'un cours adjacent (38) mais certainement suffisant pour disqualifier tout l'enseignement théologique reçu et créer ainsi un vide dans la tête des agents de l'évangélisation.

De plus, une théologie qui se place au-dessus des querelles confessionnelles, qui se veut oecuménique à fond et ne regarde pas les noms de ceux qui signent articles et ouvrages semble constituer une proie facile pour la confusion et les quiproquos.

Le fait que la théologie de la libération soit considérée comme un acte second par rapport à l'acte premier qu'est la praxis libératrice constitue aussi une source de dangers pour la foi.

(38) J.L.SEGUNDO, Les deux tendances ..., p. 915.

La praxis libératrice prend cours en effet, comme qui dirait par définition, au sein d'une situation complexe et conflictuelle. La théologie qui la prend en compte ne peut que rencontrer des difficultés, celles de l'acte premier se reflétant dans l'acte second (39).

Ainsi par exemple le postulat de *"luttes des classes"* qui semble fondamental dans la théologie de la libération peut-il donner l'impression, lorsqu'il est radicalisé, que *"pour réaliser sa mission, l'Eglise devrait accorder un soutien franc aux mouvements révolutionnaires, la lutte des classes et la violence étant vues comme unique chemin effectif pour la transformation de la société actuelle"* (40). Or, il est ardu - mais pas impossible - de tenir pour la lutte des classes et de tenir compte de la violence réelle, actuelle, que subissent les pauvres sans se révolter et verser dans le manichéisme politique, ce terrible fléau fondateur des totalitarismes et autres pratiques terroristes de *"sécurité nationale"*.

Le fameux clivage oppresseurs-opprimés risque, si l'on n'y prend pas suffisamment garde, de faire oublier l'essentiel du message de Jésus de Nazareth, à savoir que pour être appelé fils du Très Haut, il faut vaincre la violence mimétique toujours tapie au fond du coeur de l'homme en aimant les ennemis, en tendant l'autre joue (Lc 6, 27-35), ce qui ne signifie évidemment pas se laisser tondre comme un mouton, mais plutôt prendre le problème de la réconciliation par le bon bout, celui du pardon, un pardon à la Jésus-Christ, susceptible de conduire le pardonneur au gibet, mais aussi capable de ramener le pardonné à des sentiments plus humains.

(39) G.GUTIERREZ, Itinéraire ..., p.909.

(40) Cardinal A.LORSCHEIDER, Compte rendu de la rencontre des commissions doctrinales d'Amérique latine avec la Congrégation pour la Doctrine de la foi, in D.C., n° 1895, mai 1985, p. 505-512, 512.

Devant de tels dangers courus par la foi dans l'interprétation de la théologie de la libération, l'instance d'interprétation authentique de la Parole de Dieu et de la Tradition ne pouvait pas ne pas donner de la voix. Sa démarche était des plus légitimes. On peut cependant regretter la manière : n'a-t-on pas inutilement joué le rôle d'éteignoir face à des frères dans la foi sérieusement engagés à la suite du Christ et par ailleurs parfaitement lucides quant aux risques et dangers de leur entreprise théologique ? Le lecteur en jugera.

■ Mise en garde de Rome

Notons pour commencer que l'Instruction sur quelques aspects de la *"théologie de la libération"* ne se veut pas un désaveu de ceux qui prennent l'*"option préférentielle pour les pauvres"*. Elle entend, lit-on dans l'avant-propos, *"attirer l'attention des pasteurs des théologiens et de tous les fidèles, sur les déviations et les risques de déviation, ruineux pour la foi et la vie chrétienne, que comportent certaines formes de théologie de la libération qui recourent, d'une manière insuffisamment critique, à des concepts empruntés à divers courants de la pensée marxiste"* (41).

> Au concile de Mâcon, en 585, interdiction est faite aux évêques de s'entourer de chiens afin que les pauvres puissent plus facilement s'approcher d'eux. Entre mille, ce fait est révélateur d'une question, qui traverse vingt siècles d'histoire de l'Eglise — tantôt comme un feu rayonnant, tantôt comme des braises sous la cendre —, jamais totalement éteinte: Peut-on annoncer la Parole de Dieu en méconnaissant la situation des pauvres? DUQUOC

(41) D.C., 1881, p. 890.

L'on peut dire, pensons-nous, que le but de cette instruction est double. Elle veut d'abord rappeler aux théologies de la libération que la libération chrétienne n'est pas d'abord, encore moins seulement une libération des servitudes terrestres, mais avant tout une libération du péché, les autres libérations n'étant que des conséquences comme tous les autres maux sont des effets du péché. Elle veut ensuite critiquer le recours fait par les théologies de la libération à la théorie marxiste de la lutte des classes et montrer les effets théologiquement pervers de cet emprunt insuffisamment critique.

Le magistère remet ainsi en cause le point de départ de la théologie de la libération, à savoir l'analyse de la réalité sociale en termes de lutte de classes, de clivage oppresseurs-opprimés. Cette *"vision marxiste"* de la réalité sociale est considérée comme le *"péché originel"* de la théologie de la libération (42). Son erreur fondamentale consisterait à adopter l'*"analyse marxiste"* sans percevoir qu'elle dépend de présupposés idéologiques incompatibles avec la foi chrétienne. Au centre de ces a-priori idéologiques siègent l'athéisme, la négation de la liberté et des droits de l'homme et le primat de l'histoire dont la loi fondamentale est précisément la lutte des classes.

Vue sous cet angle, la fameuse praxis, de laquelle dépend la vérité, n'est rien d'autre que l'entrée dans la lutte des classes du côté des opprimés, c'est-à-dire de la classe révolutionnaire. Et puisque la praxis est partisane, la vérité qui en découle ne peut que l'être à son tour.

Cette conception relativiste de la vérité, jointe à l'affirmation de la nécessité de la contre-

(42) L'expression est de Ph.-I.ANDRE-VINCENT, Une libération, mais de quoi et pourquoi ?, in L'homme Nouveau du 21 octobre 1984, p.6.

violence conduisent à l'amoralisme politique et donc à la négation pure et simple de l'éthique fondée sur le principe inaliénable de la distinction du bien et du mal.

Une autre conséquence redoutable de cette praxis partisane, c'est le refus de la distinction histoire du salut-histoire profane, refus qui équivaut à l'identification du Royaume de Dieu au devenir du mouvement de libération, ce qui signifie que l'homme se sauve lui-même et conduit ainsi à l'immanentisme. D'après les propres termes du document, cet immanentisme conduit certains théologiens à confondre Dieu lui-même et l'histoire. Dans cette perspective, la foi devient *"fidélité à l'histoire"*, l'espérance *"confiance dans le futur"* et la charité *"option pour les pauvres"*, ce qui mène à une politisation radicale de la foi et de la théologie.

De l'Ecriture, il n'est plus fait qu'une lecture exclusivement politique, donc réductrice. L'Eglise elle-même est divisée, et sa structure sacramentelle et hiérarchique remise en cause : la hiérarchie, c'est la classe dominante; la vraie Eglise, c'est celle des pauvres, celle du peuple opprimés qu'il s'agit de conscientiser. Rejetant ainsi le magistère, les théologies de la libération se privent d'un critère théologique essentiel d'interprétation.

Tels sont les termes essentiels de la mise en garde de Rome à l'endroit *"des productions de ce courant de pensée qui, sous le nom de 'théologie de libération', proposent du contenu de la foi et de l'existence chrétienne une interprétation novatrice qui s'écarte gravement de la foi de l'Eglise, bien plus, qui en constitue la négation pratique"* (43). Qu'en pensent donc les théologies ainsi mises sur la sellette ?

■ Quelques réactions

D'après Jean-Pierre Manigne - de l'Actualité Religieuse - les Latino-américains ne se reconnaissent guère dans le document de la Congrégation ! *"On les avertit*, écrit-il, *du risque d'être récupérés par le marxisme et ils seraient plutôt persuadés de l'avoir récupéré, puisqu'une analyse semblable des mécanismes de l'oppression débouche pour Marx sur une société totalement dégagée de sa transcendance religieuse, pour eux sur une humanité nouvelle où la foi et l'espérance peuvent s'affirmer en vérité. Récupérés*, poursuit-il, *mais aussi, au moins pour certains d'entre eux, dépassés puisque l'abord critique des croyances populaires fait place, de plus en plus, à une lecture attentive et cordiale d'une religion comprise non plus comme un 'opium', mais comme une expression obstinée de la dignité et de la liberté des pauvres"* (44).

Pour Gustavo Gutierrez, ce n'est pas de la faute des théologiens latino-américains s'il existe dans les sciences sociales actuelles des notions venant du marxisme et qui sont pertinentes pour saisir la réalité sociale dans laquelle la théologie de la libération a pour premier souci d'affirmer la vie comme premier don du Seigneur contre toute réa-

(43) Instruction, p. 894, n° 9.

(44) Une expression obstinée du désir de libération des pauvres, in l'Actualité Religieuse 16(1984)33-37, 37.

lité de mort. Pour lui, il faut donc distinguer soigneusement analyse marxiste et utilisation de sciences sociales qui contiennent des *"notions marxistes"* (45). L'on sent ici que les théologiens de la libération ne sont pas aussi naïfs que peut le laisser supposer l'Instruction romaine.

Le théologien belge François Houtart est, quant à lui, extrêmement dur pour l'Instruction. Il pense que ce document exprime d'une part *"la confrontation entre une conception anhistorique et métaphysique de l'action salvatrice de Dieu dans l'humanité et une vision qui la replace au sein de l'histoire humaine"* et que, d'autre part, *"on y retrouve le souci exclusif de production de sens du magistère et la fonction de contrôle de la hiérarchie"* (46). Pour le théologien belge, la position de la Congrégation contre la théologie de la libération dénote un double rejet : il y a d'abord, sur le plan théologique, le *"rejet de l'histoire comme composante dynamique de l'oeuvre de la Rédemption, une histoire construite par les hommes"* et, sur le plan de l'engagement social, le *"rejet d'une analyse de classe qui exige une prise de position"* (47).

Pour un théologien rompu à l'*"herméneutique du soupçon"* (48) comme sait l'être François Houtart, une telle position de la Congrégation, vue la situation concrète du Tiers-Monde, constitue *"un choix politique contre les pauvres"* (49).

En fait, il ne faut pas être sorcier pour deviner que le document romain, malgré le respect

(45) B. LE LEANNEC, Une théologie de la vie. Interview du Péruvien Gustavo Gutierrez, in La Croix, 31006(1985)10.

(46) La peur d'une contagion marxiste, in Le monde diplomatique, 363(1984) I,6-7.

(47) Ibidem.

(48) Les maîtres du soupçon : Nietzsche, Freud, Marx.

(49) Ibidem.

religieux qu'on lui doit et qu'on lui témoigne sûrement, convaincra peu de théologiens du Tiers-Monde. Convaincus en effet que si l'action au service des hommes est nécessaire pour une réflexion théologique authentique, la contemplation silencieuse l'est tout autant; affirmant que la matrice où s'engendre la théologie est double : l'implication dans la lutte des peuples pour la justice sociale et la contemplation de Dieu pendant cet engagement; conscients que sans cette contemplation priante, on ne voit que partiellement la face de Dieu et que l'on entend que partiellement sa Parole dans la participation à l'action libératrice de Celui qui conduit l'histoire à son accomplissement (50), ils n'accepteront qu'à leur corps défendant, en pliant comme sait le faire le roseau, le reproche de réduire l'Evangile de Jésus-Christ à un évangile terrestre.

En 1511, le troisième dimanche de l'Avent, dans la cathédrale de St Domingue, le père Antonio de Montesinos, dominicain, assure la prédication. Bartolomé de las Casas en fait le récit dans son «Historia de las Indias».

«De quel droit avez-vous fait tant de guerres détestables contre ces gens qui demeuraient pacifiquement dans leurs terres? (...) Pourquoi les maintenez-vous dans une telle oppression, un tel épuisement, sans leur donner à manger ni les soigner lorsqu'ils sont malades, car ils tombent malades et ils meurent par suite des travaux excessifs que vous leur imposez et, pour mieux dire, vous les tuez afin d'amasser chaque jour de l'or? (...) Ne sont-ils pas des hommes? N'ont-ils pas des âmes d'êtres rationnels? N'êtes-vous pas tenus de les aimer comme vous-mêmes? N'entendez-vous pas cela? Ne le comprenez-vous pas? Etes-vous enfoncés dans les profondeurs d'un sommeil léthargique?»

(50) Irruption du Tiers-Monde, document cité, n° 39, p. 149.

Une chose est certaine : selon l'organisation actuelle de l'Eglise catholique romaine, Rome a un droit de regard sur les productions de la théologie de la libération, car il faut bien une instance qui authentifie la conformité des nouvelles figures historiques du christianisme avec l'interprétation originelle qu'en donne l'Ecriture et la Tradition. Le document romain doit donc susciter la plus grande attention des fidèles catholiques et mobiliser leur réflexion théologique.

Pour ma part, ce débat Rome-théologie de la libération a suscité dans ma tête au moins quatre questions que je ne me ferai pas faute d'exposer au lecteur avant de conclure mon propos.

QUATRE QUESTIONS

Cette nouvelle interprétation du christianisme s'écarte-telle de la foi, ou simplement d'une certaine pratique malheureuse devenue traditionnelle dans l'Eglise ?

Le théologien allemand Jean-Baptiste Metz - qui ne fait pourtant pas de théologie de la libération - l'a noté à juste titre : la vraie crise du christianisme n'est pas d'abord crise des contenus de la foi et de ses promesses, mais avant tout *"crise des sujets et des institutions qui n'entrent pas dans les exigences que réclame cette foi"* (51).

Refuser d'entrer dans les exigences de la foi, c'est prétendre continuer de croire au Christ (orthodoxie), tout en cessant de le suivre sur la Croix (orthopraxie), alors que le second mouvement vérifie le premier : l'orthopraxie est le prix à payer pour être sûr de son orthodoxie (52).

(51) La foi dans l'histoire et dans la société, op.cit., p. 101.

Or, quand on regarde de près l'histoire du christianisme et celle de la liberté et du bonheur de l'homme, on se demande si lesdits disciples de Jésus-Christ ont toujours payé le prix qu'il fallait. On tombe à la renverse de saisissement lorsqu'on voit comment l'institution chargée de promouvoir la liberté des enfants de Dieu s'est transformée en un mastodonte écrasant les cultures sur son passage, culpabilisant et infantilisant les hommes après les avoir terrorisés. On reste hébété devant une *"civilisation chrétienne"* répandant le feu et le sang au moins depuis Charlemagne, en passant par la Sainte Inquisition jusqu'aux bombes atomiques et autres bibelots qu'accumule de nos jours l'*"Occident chrétien"*.

Et en 1971, les évêques en Synode s'étonnaient de constater que *"malgré 2000 ans de prédication ininterrompue de la charité chrétienne"*, la formation de la conscience des membres de l'Eglise quant aux

> ***" C'est un très grand scandale et un tort grave porté à notre sainte religion que de voir, dans ces nouvelles chrétientés, des évêques, des religieux, des clercs qui s'enrichissent, alors que les nouveaux convertis vivent dans une pauvreté extrême, incroyable, et qu'un grand nombre d'entre eux meurent chaque jour misérablement du fait de l'oppression, de la faim, du froid, d'un travail excessif. Pour ce motif, je supplie humblement Votre Béatitude de déclarer que ces ministres de Dieu sont obligés, par la loi naturelle et divine, de restituer tout l'or, l'argent, les pierres précieuses qui sont venus en leur possession, car ils les ont pris à des hommes qui souffraient une extrême nécessité et continuent à vivre misérablement — hommes envers lesquels ils sont contraints, par la loi divine et naturelle, à se dépouiller, s'il le faut, de leurs biens propres."***
>
> Bartholomé de Las Casas

(52) Voir J. GUILLET, La foi de Jésus-Christ, Paris, 1980, p. 23.

questions de la justice sociale laissait lamentablement à désirer (53). Ne serait-ce pas parce qu'on s'y est mal pris ?

A-t-on suffisamment tenu compte du fait que depuis l'Ancien Testament, l'ennui primordial de tout messager de Dieu vient de la difficulté qu'il y a à articuler la Parole de Dieu sur la réalité humaine et sociale afin que celle-ci soit fécondée par celle-là?

En ne prêchant qu'un christianisme à trois dimensions (54) : le péché, la grâce et les sacrements, n'a-t-on pas puissamment contribué à séparer la religion de la vie, rendant ainsi le Christianisme actif uniquement dans les lieux de culte, oubliant que *"la miséricorde vaut mieux que les sacrifices"*, aboutissant ainsi logiquement à la formation de chrétiens du dimanche, attentifs à ne point *"mêler la religion et la politique"*, et qui perdent pied sitôt qu'on leur parle des exigences de l'Evangile dans l'histoire et dans la société ?

Voilà sans doute le message profond de la théologie de la libération : cesser de privatiser la foi. Retrouver le lien qui l'unit à la vie sociale. Retrouver sa dimension de *"juge du monde"*, sa dimension politique, prophétique, voire apocalyptique.

Et comme une pratique unilatéralement culturelle avait fini par tronquer la foi de sa dimension historique, il est normal que la pratique historique retrouvée par les théologiens de la libération remette en lumière à tout le moins certains aspects de la Vérité chrétienne jusque-là tenus dans la pénombre.

---

(53) Voir La justice dans le monde. Travaux du Synode épiscopal de 1971, in D.C., vol.68, n° 1597, p. 1013-1043.

(54) L'expression est du théologien camerounais Jean-Marc ELA. Lire e.a. Voici le temps des héritiers. Eglises d'Afrique et voies nouvelles, Karthala, Paris, 1981, p. 217.

Cela dérange, peut-être, mais on ne peut que s'en féliciter.

Et si la lutte des classes n'était pas une violence faite à la réalité ?

Tout compte fait, le point sur lequel les théologiens de la libération et les théologiens de Rome se séparent irréductiblement, c'est la notion marxiste de lutte des classes, conçue comme moteur fondamental de l'histoire. Les premiers l'admettent totalement, tandis que les seconds la rejettent irrémédiablement.

Qui a tort, qui a raison ? Il faudrait que les sociologues s'en mêlent !

Toute science sociale dépend de présupposés idéologiques, c'est entendu. Mais faut-il vraiment présupposer que Dieu n'existe pas, que la personne humaine n'a pas de droits, pour constater qu'il y a des loups et des agneaux sur cette terre, des pauvres et des riches, riches de la peuvreté des pauvres ? Faut-il partager l'athéisme de Marx pour constater que les sociétés humaines naissent dans le sang et se maintiennent au prix du sang versé ? Et comment se fait-il donc que des travaux d'anthropologie partant d'un tout autre horizon que marxiste débouchent aussi sur la violence comme fondement des cultures et des sociétés humaines (55) ? Faut-il être marxiste pour constater que le monde est aujourd'hui divisé en deux blocs principaux, non pas l'Ouest capitaliste et l'Est communiste, mais bien et plus dangereusement le Nord riche et le Sud pauvre, et que cette variable pèse lourd dans les relations et les conflits internationaux et donc jusque dans la vie quotidienne des gens ?

---

(55) Lire R. GIRARD, Des choses cachées depuis la fondation du monde, Grasset et Fasquelle, Paris, 1978.
- Idem, Le bouc émissaire, Grasset et Fasquelle, Paris, 1982.

Il faut et il suffit, pensons-nous, de savoir distinguer la microdimension (niveau des intentions des personnes) et la macrodimension (en amont ou en aval des intentions : région des structures).

C'est une vérité que la racine du mal réside dans les personnes libres et responsables (microdimension) comme l'affirme l'Instruction. Mais combien de personnes sont en vérité *"libres et responsables ?"* Peut-on seulement être libre et responsable sinon par une lutte constante pour intégrer ses déterminismes et conditionnements dans un projet de vie sensée, c'est-à-dire en définitive une lutte collective et permanente contre les structures de la société qui a toujours tendance à brimer les individus plutôt qu'à promouvoir leur liberté ?

La liberté n'est donc pas un donné, mais un projet toujours à reprendre, et les structures sociales (macrodimension) interviennent pour beaucoup dans le sommeil ou l'éveil de cette liberté.

Ceux qui ont eu la chance d'être éveillés à cette dimension de construction de la liberté personnelle par l'*"auto-enquête"* sur les conditionnements et les déterminismes sociaux - et les chrétiens en sont de droit ou ils ne sont pas ce qu'ils disent être - ne peuvent le demeurer qu'à condition de devenir éveilleurs à leur tour.

Etre éveillé et veiller à devenir un éveilleur de la liberté des autres (c'est cela le prix de l'éveil), voilà un fruit majeur de la conversion et certainement le meilleur de ses signes, de sorte que là où il manque, on peut légitimement conclure à l'absence ou la distorsion de la foi.

Paulin Poucouta. On s'acharne beaucoup — je ne dis pas à tort — sur les problèmes culturels traditionnels (le culte des ancêtres, etc.) mais tant de problèmes nouveaux sont plus préoccupants ! Un exemple parmi d'autres: l'Afrique du Sud. Récemment Mgr Tutu s'est dit effrayé par le silence de l'épiscopat africain à ce propos. J'attends d'un concile africain l'examen de ce que j'appellerais la « rupture ». Rupture au niveau culturel, au niveau social, au niveau politique.

L'Afrique traditionnelle n'existe presque plus et pourtant nous ne sommes pas vraiment engagés dans le modernisme occidental. C'est là une rupture qu'il reste encore à analyser et à comprendre.

in L'Actualité Religieuse, N° 25 Juillet-Août 85

Il existe donc, à tout le moins, deux "classes" en lutte sur cette terre : la "classe" de ceux qui, consciemment, luttent pour éveiller leur frères, et celle de ceux qui, objectivement (je n'irai pas jusqu'à dire "consciemment" - quoique ce ne soit pas impossible pour certains-),luttent pour endormir leurs frères afin de continuer à prospérer à leurs frais.

La vérité chrétienne est-elle derrière, en "dépôt" quelque part, ou se trouve-t-elle devant, suspendue à la fidélité du Dieu qui vient et livrée au risque de la liberté des hommes ?

La bonne réponse est sans doute au milieu, comme toujours ! Il y a toujours eu, dans l'Eglise, une tension - en soi bénéfique, car source dialectique de l'inépuisable richesse de la vérité révélée - entre le *"déjà"* et le *"pas encore"*. Le malheur, c'est que cette tension a souvent dégénéré en conflit ouvert entre des systèmes théologiques fondés quasi exclusivement sur l'un ou l'autre pôle. Le philosophe-théologien oratorien Lucien Laberthonnière l'a dûment remarqué lors de la crise moderniste - et il en fut d'ailleurs proprement puni, soit dit en passant - lorsqu'il écrivait que *"tous les systèmes ne sont au fond que des attitudes que la volonté a prises et que, par la spéculation, elle cherche à justifier"* (56).

---

(56) Cité par A.M.NGINDU, Le problème de la connaissance religieuse d'après Lucien Laberthonnière, Kinshasa, 1978, p. 160.

Et le magistère romain manifeste, depuis qu'il est hégémonique dans l'Eglise (IVe S. environ), une volonté arrêtée de refroidir toute créativité (actualisation du "pas encore") par une constante et quasi exclusive référence au "déjà", à l'origine, lâchons le mot : au *"dépôt de la foi" !*

Depuis Vatican II cependant, des voix de pasteurs et de théologiens, de plus en plus nombreux, s'élèvent pour dire son fait au système dogmatique, statique et métaphysique : depuis 20 ans, un déplacement se fait sentir en théologie, allant de la théologie conçue comme savoir constitué à la théologie perçue comme interprétation plurielle (57).

Dans cette conception, on a une plus vive conscience que l'Ecriture et la Tradition ne s'identifient pas purement et simplement à la Parole de Dieu, mais qu'elles sont toutes deux des témoignages partiels rendus à la plénitude de l'Evangile qui est d'ordre eschatologique.

L'on comprend que dans cette perspective - que la théologie de la libération partage avec toutes les théologies progressistes - la vérité chrétienne soit considérée comme étant de l'ordre du témoignage, donc comme radicalement historique. *"Elle ne s'identifie*, écrit Geffré, *ni avec une plénitude d'être à l'origine (dogmatique métaphysique), ni avec une figure historique (historicisme). Elle est un advenir permanent, (cela étant) le sens même de la vérité biblique comme réalité d'ordre eschatologique"* (58).

Bref, *"le christianisme est tradition parce-qu'il vit d'une origine première donnée. Mais il est nécessairement en même temps toujours production,*

(57) Nous nous inspirons de C. GEFFRE, Le christianisme au risque de l'interprétation, (Cogitatio fidei, 120), Cerf, Paris, 1983.

(58) Ibid., p. 61.

parce que cette origine ne peut être redite qu'historiquement et selon une interprétation créatrice" (59). La théologie doit donc *"dire ensemble l'origine et l'histoire"*, c'est-à-dire créer de nouvelles interprétations du christianisme et en produire de nouvelles figures historiques suivant les temps et les lieux : c'est son droit et son devoir les plus absolus et la théologie de la libération a eu le courage d'user de l'un pour remplir l'autre.

Pour la juger, il faut d'abord entrer dans son jeu herméneutique, de là voir dans quelle mesure elle est biblique et si elle ne tombe pas, par hasard, dans la contradiction interne (60). Tout autre promontoire ne saurait en donner qu'une vision déformée.

Nous conclurons ces dangereuses réflexions par ces belles paroles de C. Geffré : *"La théologie ne répète pas une vérité originelle. Elle 'fait' la vérité au sens johannique. Et dans cette herméneutique créatrice, la pratique n'est pas seulement le champs d'application d'une vérité chrétienne constituée une fois pour toutes. La pratique signifiante des chrétiens intervient comme un moment constitutif dans l'avènement même de la vérité"* (61).

La libération : un thème chrétien ou le thème ?

Si l'homme est blessé dans sa nature de façon qu'il n'est plus empressé à chercher Dieu, sans pour autant cesser d'être théotrope dans sa facture (c'est cette distorsion fondamentale qui constitue la source de son insatisfaction, de son inachèvement, de la fugacité de son bonheur et, en définitive, de son angoisse); si par là il est littéralement à la

(59) Ibidem.

(60) Sur ces critères, voir D. TUTU, La théologie de la libération en Afrique, in Libération ou adaptation ?, op.cit., p. 194-202, 201.

(61) C. GEFFRE, op.cit., p. 63.

merci du péché qui naît précisément de ce désordre établi dans la relation de l'homme à Dieu; si enfin la rédemption de l'homme accomplie par Jésus-Christ n'est rien d'autre que la libération conditionnelle du péché (conditionnelle en ce sens qu'elle réclame, pour être effective, la coopération volontaire du concerné : elle n'est pas automatique), c'est-à-dire le rétablissement chez l'homme d'une théotropie volontaire et pas seulement structurelle, alors la libération ne peut être en aucun cas considérée comme un thème chrétien, fut-il un des thèmes fondamentaux. Elle doit être reconnue, pensons-nous, comme LE THEME CHRETIEN qui juge et donne consistance à tous les autres, cela parce que, on le voit, son enjeu est suprême.

La *"théologie de la libération"* à laquelle il donne naissance ne peut dès lors être considérée comme sectorielle, comme semble le suggérer l'Instruction, mais bien comme théologie globale, une perspective totalisante qui demande une reconsidération et au besoin une refonte complète de la théologie chrétienne, comme l'ont bien perçu les tenants de la théologie de la libération en procès.

QUE CONCLURE ?

La théologie de la libération nous paraît être l'expression d'une réalité ecclésiale - du moins en Amérique latine - de haute portée chrétienne. Elle n'est donc pas le fruit des divagations de quelques individus conquis par un marxisme épistémologiquement mal critiqué.

Sa méthode nous semble être celle de ceux qui ne se dérobent pas à la dure réalité du conflit qui oppose les frères humains et refusent de mettre

leur situation historique et socio-culturelle en marge de leur tension vers Dieu.

Les dangers de sécularisation de la foi qu'elle présente ne sont pas illusoires, certes, mais ils ne sont pas prohibitifs non plus. De plus, ces risques ne sont, à tout prendre, pas moins graves que celui de *"ne transmettre qu'un passé mort, faute d'audace et de lucidité"* (Geffré). Enfin, un bon Rwandais est toujours convaincu que *"ibuye lyagaragaye litaba likishe isuka"* (un obstacle perçu à temps n'en représente plus un)!

Cette théologie donne tellement l'impression d'être traversée par l'Esprit de l'Exode qu'il serait criminel de la prohiber. Elle empêche l'homme à s'installer où que ce soit, fût-ce à la sacristie, et l'oblige à lutter contre tout statu quo qui risque de le figer et de le domestiquer, l'empêchant de tourner ses yeux et ses forces vers l'accomplissement eschatologique de l'homme vivant - gloire de Dieu - à la fois fruit des efforts de l'homme historique et don du Maître de la *"réserve eschatologique"*.

En ce sens, il nous apparaît que la théologie chrétienne sera libération ou ne sera pas. Il nous apparaît non moins évident que la théologie de la libération se fera avec le Magistère ou ne sera pas chrétienne. D'où la nécessité pour nos *"jeunes"* Eglises de ne pas bouder ce courant, non plus que de s'y lancer tête baissée : il faut marcher prudemment, mais dans cette direction.

Quoique sur plus d'un point critiquable, la "doctrine sociale" de l'Eglise serait un point de départ qui ne ferait pas sourciller les autorités romaines, mais qui s'en soucie réellement dans notre Eglise du Rwanda ? Le n° 14 des "Orientations" de l'Instruction donne pourtant une bonne recette pour que cette doctrine soit opératoire. *"L'enseignement*

de l'Eglise en matière sociale, y est-il noté, *apporte les grandes orientations éthiques. Mais, pour qu'il puisse guider directement l'action, il réclame des personnalités compétentes au point de vue scientifique et technique comme dans le domaine des sciences humaines ou celui de la politique. Les pasteurs seront attentifs à la formation de telles personnalités compétentes, vivant profondément l'Evangile. Les laïcs, dont la mission propre est de construire la société, sont ici concernés au premier chef".* Voilà par exemple l'occasion rêvée de rentabiliser la Commission Episcopale "Justice et Paix".

Pour maintenir le cap sur une saine théologie de la libération cependant, la condition sine qua non est le sérieux de la conversion et la fermeté de l'engagement prophétique des chrétiens et surtout de leurs chefs. Le n° 18 des "Orientations" rappelle la chose en des termes qu'on ne peut s'empêcher de citer in extenso : *"Aux défenseurs de l'orthodoxie*, y lit-on, *on adresse parfois le reproche de passivité, d'indulgence ou de complicité coupables à l'égard de situations d'injustice intolérables et de régimes politiques qui entretiennent ces situations. La conversion spirituelle, l'intensité de l'amour de Dieu et du prochain, le zèle pour la justice et pour la paix, le sens évangélique des pauvres et de la pauvreté sont requis de tous, et tout spécialement des pasteurs et des responsables. Le souci de la pureté de la foi ne va pas sans le souci d'apporter, par une vie théologale intégrale, la réponse d'un témoignage efficace de service du prochain, et tout particulièrement du pauvre et de l'opprimé".*

Si les chrétiens étaient réellement convertis, ils sentiraient que la courant de théologie de la libération n'est rien d'autre que la thématisation du vécu de communautés de convertis qui tentent de produire au-dehors ce que Dieu réalise au-dedans

d'elles, et qui se mettent à vivre *"une vie à l'inverse des "lois" qui assujettissent l'homme à des idoles"* (62).

Puisse le Seigneur nous accorder à tous la grâce d'une telle déviance irréductible, et à Son Eglise d'être une école de contestation de la société (63). Les hommes pourront alors visualiser la force révolutionnaire de l'Amour du Christ caché en ses chrétiens. Ces derniers doivent enfin comprendre que cette "epiphanie" n'est pas facultative : sans elle, le Fils de l'homme est mort pour rien, et son Evangile n'est une Bonne Nouvelle pour personne. Qu'ils mesurent donc leur responsabilité !

L. NTEZIMANA

---

(62) Une telle vie "contestataire" est un des éléments fondamentaux du "Modèle Christique" d'après F. EBOUSSI BOULAGA, Christianisme sans fétiche, op.cit., p. 115.

(63) Le texte suivant aidera sans doute à préciser ce que nous entendons par "contestation" :*"ce qui suscite la contestation, ce n'est pas d'abord la critique des normes établies, mais la perception de valeurs, en partie inédites ou insuffisamment reconnues, dont on ne peut pas ne pas témoigner devant la communauté. Plus qu'une dénonciation, la contestation est une découverte".*

P. DE LOCHT, Où naît la morale ?, in le Supplément, 130(1979)395.

FEUILLET SELECTIF
DOMINICAINS
KINSHASA

DOMINICAINS
B.P. 22 Limete
Tél.: 77.406
Kinshasa (Zaïre)

Ces réflexions pertinentes pourraient nous aider à découvrir une clef pour interpréter la philosophie du pouvoir africain. Vingt ans après les indépendances !

Idéologies Politiques en Afrique

LA GENESE DES IDEOLOGIES

Les idéologies ne sont pas seulement des écrits ou des discours, mais elles sont aussi une manière d'être et de travailler pour assurer les biens de l'existence, une manière de percevoir le mode social qui influence l'action et fait surgir une représentation reflètant ce mode de production. Quand tout un milieu en est déjà embibé, comme le mythe le fait dans la société sans écriture, l'homme moyen qui en est la victime n'y comprend rien; il croit être victime de la nature même de la société. Au contraire, tout le monde défend les valeurs qu'elle propose, comme l'essence même de la société.

Cependant, la société ne produit pas l'idéologie comme le foie secrète la bile, mais c'est le groupe ou la classe dominante, qui, partant de l'environnement socio-culturel, choisit entre plusieurs interprétations possibles, celle qui est le plus conforme à ses intérêts. Ce groupe peut procéder par persuasion et séduction en respectant la liberté et la personne. Il peut aussi se servir de l'école et de la presse, de la littérature, et même de l'enseignement religieux, quand la doctrine

proposée ne s'inscrit pas en faux, mais corrobore la vision du monde de la religion donnée. Il peut aussi procéder par la voie impérative et autoritaire en affirmant d'une façon systématique, consciente et organisée, une doctrine bien thématisée qui ne tolère aucune résistance ni concurrence. Cette dernière voie paraît à court terme la plus efficace, car elle plie les volontés par la force. Dès qu'on est dans ce processus, on ne peut plus s'arrêter sans se soumettre au changement; ce qu'on considère comme une trahison. On se prive ainsi de tout moyen efficace de se ressaisir contre la dégradation sectaire.
Se privant de la dynamique de l'osmose sociale, c'est-à-dire ce "donner et recevoir" ou réciprocité qui renforce et enrichit les gouvernements sains, l'idéologie est partout et nulle part. Elle reste à l'extérieur du groupe social qu'elle fait dynamiser. Quand elle disparaît, c'est sans lendemain. L'histoire est témoin des chutes catastrophiques des géants de ce genre. Ce qui se fait sans le peuple périt sans lui, quand il ne l'entraine pas dans un cataclysme social.

Ces quelques éléments peuvent servir de fils conducteurs pour aborder les idéologies africaines aujourd'hui.

LES MECANISMES DU PASSE

Toute idéologie est une expression du monde de production dominant dans une société donnée. On ne peut cependant dire que l'idéologie est un reflet de la réalité sociale, permettant une lecture exacte, ni qu'elle en est pure méconnaissance. Elle ne donne pas la connaissance scientifique de la réalité sociale car en fonction des principes, des règles et des valeurs qu'elle choisit, voir même s'ef-

force d'imposer, elle prend forcément de la distance par rapport à la société qui existe réellement.

Mais l'idéologie n'est pas non plus une pure méconnaissance de la réalité. Même si c'est parfois sous forme simplifiée, elle donne aux acteurs sociaux une certaine connaissance pratique des relations sociales, elle donne les points de repère pour la perception de la société, pour l'action et la pensée.

La société africaine actuelle étant "dualiste" dans sa structure socio-économique, en ce sens que le secteur rural et le secteur moderne n'ont pas encore réalisé leur compénétration, elle est de fait "ambiculturelle" : traditionnelle dans la masse rurale, modernisante dans son élite de ville. La première ambiguité de l'idéologie politique sera la présentation de la société comme si elle était unifiée et que les intérêts des uns sont les intérêts des autres.

Certains pays ont une seule culture et une seule langue. Ils pourraient peut-être réinterpréter certains symboles du pouvoir traditionnel pour les appliquer au chef actuel. Il est plus difficile pour le président d'un pays multitribal et multiculturel d'user de la même méthode pour s'insérer dans le passé pré-colonial qui comporte des traditions divergeantes : allant des sociétés sans pouvoir central que les anthropologues ont qualfié de "anarchies ordonnées" aux sociétés politiquement organisées comportant une hiérarchie de notables qui aidaient le monarque à gérer l"accès inégal aux terres de cultures et au bétail d'élevage. De quelle authenticité peut-il alors se réclamer ? Car le mécanisme actuel de transmission du pouvoir échappe à l'une ou l'autre tradition.

Les tribus lignagères ou sans "état" gouvernaient par une autorité familiale répartie sur plusieurs chefs de clans dont l'entente était fruit d'un dialogue long et patient : il y a ici des éléments d'un sens "démocratique". C'est la fameuse "palabre" dont le règlement de tensions et conflits donnait l'aspect d'une entente morale sans appareil de coercition. Dans ces tribus, le souci était la reproduction des hommes. L'idéologie dominante est celle du "respect des ainés" qui sont les représentants des ancêtres : garants de la vie, de l'équilibre et de l'égalité sociale. La sanction sociale des déviants était l'exclusion de la société, ou celle indirecte, de recours à la sorcellerie ou dans le cas extrême, de poison qui détruit mystérieusement l'extrême valeur qu'est la vie.

Les tribus à pouvoir centralisé par un chef qui a réussi à coaguler plusieurs clans ou ethnies donnaient l'image d'un pouvoir absolu et arbitraire. L'idéologie dominant dans ces société était "le respect et la sacralisation du chef", garant de l'ordre social et de la justice. Le mécanisme de la transmission du pouvoir et le contrôle de celui-ci par les gardiens du secret du royaume, était d'une rigueur telle que lorsque la coutume obligeait le chef à s'en aller, il ne pouvait qu'obéir au rituel du départ obligé.

VINGT ANS APRES LES INDEPENDANCES

La plupart des pouvoirs africains issus des indépendances échappent à la rigueur du mécanisme du passé. En même temps, ils échappent aux mécanismes réels du pouvoir démocratique moderne dont ils se réclament, ne se soumettant pas au contrôle réel du peuple. La division du pouvoir en législatif,

judiciaire et politique n'est pas réalisée. Tout tend à conférer au chef un pouvoir absolu et pérenne s'appuyant sur le proverbe qui dit : *"Que deux têtes ne cuisent pas dans une même marmite"*.
Comme nous l'avons vu, la coutume a toujours prévu un contrepoids légitimant et contrôlant le chef : ou bien le recours au conseil des anciens, ou bien l'intervention des gardiens du secret du royaume; et cela à tel point que, perçant les apparences, on peut se demander qui, du roi ou de la coutume tenait réellement le noyau du pouvoir. Se passant de la coutume et refusant les mécanismes de la démocratie, les pouvoirs actuels ne peuvent se justifier que par la capacité de créer une nouvelle voie, un réel contrôle national qui garantit la liberté et le développement socio-économique et culturel pour tous les membres.

En critiquant les aliénations du mode de production colonial, on est arrivé au socialisme africain. Mais cette idéologie ne tient pas compte de la diversité socio-culturelle de l'Afrique précoloniale. Il y a une différence entre les monarchies à structures féodales et nettement inégalitaires dans la gestion des terres et du bétail, et les petites tribus lignagères établies dans une nature abondante, vivant de la chasse et de la cueillette et dont la grande préoccupation politique était de maintenir l'équilibre des lignages en contrôlant l'échange des femmes qui assurent la reproduction de la société. La nature étant à la disposition égale de tous, l'économie avait un caractère égalitaire; ce qui était rare, c'était l'homme.

Outre ces différences dans le sous-sol culturel, il y a aussi le récent passé colonial qui a créé une fissure sociale et culturelle. Il a permis à quelques uns de participer à l'enseignement qui donne accès au circuit économique moderne et a imprimé chez les élites, les ambitions d'enrichissement individuel; de sorte que, tout en se référant idéologiquement au passé mythique, ils vivent la réalité néo-capitaliste coloniale et sont en train de réaliser l'accumulation sauvage du capital primitif au détriment de la masse rurale oubliée dans la brousse.

C'est ici qu'apparaît l'ambiguité de l'idéologie de construction nationale de régimes politiques qui fabriquent toutes les questions et les réponses sans permettre une interrogation démocratique du peuple. Celui-ci préfère le silence à la mort ou à la prison. Une paix boiteuse est sans doute meilleure qu'une guerre totale ; mais la stabilité dans une construction nationale qui ignore les inégalités socio-économiques, signifie pour les uns une "paix de cimetière" et pour les autres une "paix de progrès économique". C'est la paix, mais ce n'est pas la même paix pour tous. L'histoire n'est plus la même aventure de l'existence africaine. Les idéologies constituent un survol du passé pour masquer le présent, mais pour quel avenir ?

Dans le contexte actuel de l'Afrique, l'idéologie est un instrument politique qu'on impose au peuple comme de l'extérieur, comme l'a remarqué Sathyamurthy lorsqu'il écrit : *"Dans le contexte africain l'idéologie peut être considérée comme une stratégie politique conçue en termes généraux en vue d'atteindre certains buts, ayant nécessairement des relations d'interdépendance politique, économique et internationale utilisant un certain nombre de moyens dont les plus importants sont les institutions, qu'elles soient traditionnelles ou en voie de modernisation"* (1). Le contenu d'une telle idéologie est déterminé tout autant par l'expérience réelle des leaders que par leur prédilection pour les systèmes globaux tels que le capitalisme ou le communisme. L'idiome global (par exemple le socialis-

me ou l'authenticité) correspond plus à l'usage externe dans le contexte international qu'à l'usage interne. C'est une étiquette qui permet aux pays africains d'être identifiés par le reste du monde, une tentative sérieuse bien qu'inefficace, de leur indépendance par rapport aux liens politiques et économiques qui les ont soumis pendant longtemps aux puissances européennes.

Mais souvent, le comportement national ne correspond pas à l'idéologie affichée, qui ne s'identifie pas non plus aux structures mentales de la population concernée. Tourné vers l'extérieur et oublié, le dialogue interne, cette patience de l'écoute, est nécessaire pour rendre justice ... C'est peut-être la raison pour laquelle l'Afrique est devenue le continent des réfugiés. N'est-ce pas parce que les droits de l'homme n'y ont pas encore de mécanismes protecteurs ?

MUNZIHIRWA Mwene Ngabo

NOTE

(1) Le mois en Afrique, n° 116, 1975, p. 82

AUX AMATEURS DE L'ARGILE

La poterie de SHYORONGI offre des cours de technique au tour, à pied, façonnage moderne et traditionnel, cuisson au bois.

Les ateliers libres sont ouverts tous les samedis de 7 h - 18 h.

Contacter : Poterie de Shyorongi

ou OCSD B.P. 964 Tél. 2499 KIGALI

Comment a germé l'idée d'une décennie de la femme ? Quels en sont les effets ?

Cet article brosse un premier bilan. DIALOGUE reviendra sur ce sujet dans son prochain numéro, en donnant largement la parole aux dames qui faisaient partie de la délégation du Rwanda.

FEMMES: la fin d'une décennie

Nairobi, 27 juillet 1985. Les projecteurs s'éteignent sur cette ville qu'auront éclairée pendant 12 jours les feux de l'actualité. La capitale kenyane a abrité en effet deux conférences mondiales célébrant la fin de la décennie de la femme, à savoir la Conférence Internationale des Nations-Unies (15-27 juillet) et le Forum 85 des ONG (18-17 juillet).

DE MEXICO A NAIROBI

1945 : L'O.N.U. (Organisation des Nations-Unies) vote une Charte pour l'Egalité entre l'Homme et la Femme.

1947 : La même O.N.U. se dote d'une Commission de la Condition de la Femme.

1975 : Les Nations-Unies organisent la Première Conférence Mondiale des Femmes à Mexico. Y participent des déléguées de 133 pays. Cette conférence met sur pied deux instituts :

- L'Institut International de Recherche et de Formation pour la Promotion de la Femme (axé sur l'étude de la situation des femmes et leur formation)
- Le Fonds de Contributions Volontaires pour la Décennie des Nations-Unies pour la femme (afin de financer des projets innovateurs pour les femmes partout dans le monde).

La même conférence décide que les 10 prochaines années constitueraient la Décennie de la Femme avec pour thèmes : Egalité, Développement et Paix.

1980 : Deuxième Conférence Mondiale des Femmes (organisée par les Nations-Unies) à Copenhague pour examiner les progrès réalisés depuis la proclamation de la décennie (145 pays y sont représentés).

1985 : Nairobi. La Troisième Conférence Mondiale des Femmes accueille ± 4.000 déléguées de 159 pays et le Forum 85 des ONG ± 10.000 femmes.

NAIROBI : CONSECRATION OU DECEPTION ?

Les avis sont partagés. Pour les envoyés de Jeune Afrique: *"comme à Mexico en 1975 et à Copenhague en 1980, ce fut une fois encore la cacophonie. Au lieu de parler de leurs problèmes propres (...) les femmes se sont lancées dans (...) les controverses politiques"* qui ont conduit la conférence dans l'impasse.

La journaliste d'Afrique-Asie se félicite au contraire qu'on ait parlé politique car les conditions de vie des femmes sont les conséquences des décisions politiques.

QU'EN PENSE LA DELEGATION RWANDAISE ?

Pour Madame MUKAYIRANGA Landrada *"la conférence* (mondiale) *a largement atteint ses objectifs* (qui étaient) : *la promotion de l'égalité entre les sexes; la promotion du développement global avec un point particulier sur la promotion de l'égalité des chances entre l'homme et la femme (...); la promotion de la paix"*. Bien sûr *"les débats (...) glissaient parfois sur des sujets qui, apparemment, étaient sans rapport direct avec les problèmes des femmes"*. Mais il était impossible de *"dissocier la condition des femmes du contexte et de l'environnement social, économique et politique tant sur le plan national qu'international"*.

Mme MUKAYIRANGA Landrada:
Directrice de la Division Famille et Environnement au Ministère de la Santé et des Affaires Sociales.
Membre du Comité International pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes.

La Soeur Jean-Baptiste MUKANAHO est du même avis: *"en dépit de quelques lacunes, l'organisation des journées de Nairobi était satisfaisante. Le fait que la présidence ait été assurée avec beaucoup de compétence par une femme (...) fut un motif de fierté... La Conférence a atteint son but* puisque *les femmes du monde entier ont pu parler de leurs préoccupations... leurs progrès, leurs projets. L'opinion mondiale a été informée et sensibilisée"*.

Madame Ruhina DHALLA est aussi satisfaite : *"je me suis rendu compte que toutes les femmes partageaient les mêmes préoccupations... De voir que des groupements*

Soeur Jean-Baptiste MUKANAHO :
De la Congrégation des Benebikira - Directrice du Secrétariat National de l'Enseignement Catholique (SNEC).

de femmes ont réussi malgré des contraintes de toutes sortes à trouver des embryons de solutions m'a convaincue de l'importance de continuer la lutte pour la cause des femmes même si à court terme on ne voit pas les résultats immédiats".

Mme Ruhina DHALLA: Canadienne (par naturalisation)- Chargée de projets et Déléguée a.i. de l'Organisation Canadienne pour la Solidarité et le Développement (OCSD).

DU PAIN SUR LA PLANCHE

Les sujets traitant spécialement des problèmes propres aux femmes ne manquaient pas. Quelques cas suffiront.

En Côte d'Ivoire l'avortement clandestin est devenu un véritable fléau social surtout chez les jeunes scolarisés de 15-19 ans. En Iran, on lapide encore les femmes adultères, tandis qu'en Inde on brûle les femmes dont les familles n'arrivent pas à verser la dot à l'époux (en cas de divorce). Au Honduras le gouvernement a refusé à des femmes de former une coopérative agricole alors qu'aux Philippines la loi interdit à la femme d'acquérir une terre sans le consentement de son mari.

La loi islamique n'autorise la fille qu'à hériter la moitié de ce qu'hérite le garçon, la veuve avec enfant un huitième et un quart pour la veuve sans enfant. Dans plus de 24 pays d'Afrique, en Indonésie et en Malaisie, quelques 74 millions de fillettes sont soumises à des mutilations sexuelles (excision et infibulation). Certaines populations du Mali Niger et Mauritanie pratiquent le "gavage" qui consiste à rendre corpulentes et obèses des jeunes filles de 9 à 11 ans afin de les marier très vite (les hommes de ces pays n'aiment pas les tailles fines) et de les garder fidèles (car elles peuvent se déplacer

difficilement et ne sont donc pas tentées de s'éloigner du foyer).

"L'Eglise Catholique Romaine encourage les femmes à revendiquer leur place dans le monde mais non dans l'Eglise Catholique elle-même. Elle leur interdit de prêcher, de participer aux décisions-clefs de leur Eglise, surtout celles qui concernent directement les femmes. Les femmes théologiens ne peuvent pas au même titre que leurs homologues masculins prendre part à des commissions théologiques ...

Nous invitons l'Eglise Catholique Romaine à promouvoir dans ses propres structures les droits humains des femmes et à mettre en pratique son appel pour la justice dans le monde".

A statement by Forty-Five Roman Catholic women attending a three-session workshop on Catholic Women and the Church, July 18, 1985 Nairobi, Kenya.

Les femmes des pays industrialisés ne sont pas non plus à l'abri de tout souci. Elles travaillent plus, gagnent moins et n'occupent souvent que des emplois dits de femme. La Suède compte deux fois plus de cas de schizophrénie chez les femmes que chez les hommes. En Angleterre la proportion d'hospitalisation pour maladies mentales est de 17% chez les femmes contre 11% chez les hommes. Enfin les images de la femme que véhiculent les médias la confinent souvent dans un rôle décoratif (charme, beauté, fragilité) ou même d'objet sexuel. Une sorte de *"repos du guerrier"* (homme).

Au total ce sont ainsi des millions de femmes battues, violées (physiquement et moralement),

prostituées de force, divorcées, veuves, alcooliques, célibataires, chefs de familles qui souffrent dans leurs corps et leurs coeurs leur condition de femme.

LUEURS D'ESPOIR

On pourrait certes allonger la liste des misères de femmes en évoquant le problème de chômage ou des morts en couche. Ce serait oublier que le tableau connaît quelques lueurs. Dans le passé comme de nos jours, des femmes (très peu il est vrai) ont occupé ou exercent encore de hautes fonctions politiques, administratives et même militaires.
Qui ne connaît pas Jeanne d'Arc, Golda Meir, Indira Gandhi ? D'autres comme Angela Davis et Mme Nelson Mandela sont devenues le symbole de la lutte contre le racisme.

Il existe un peu partout des initiatives et des organisations de femmes pour aider, défendre et promouvoir la dignité de la femme. Pour ne parler que de l'Allemagne Fédérale,on peut citer *"l'Oeuvre des maisons de repos pour les mères de famille; le Club des mères des jumeaux et des triplés; le 6e Congrès International des Historiennes* (Bonn, mai 1985).

En 1983, 90 pays (contre 28 en 1978) ont inscrit dans leur Code de Travail une législation sur l'égalité des salaires hommes-femmes. 25 des 50 Etats ayant mis en route des programmes alimentaires les ont conçus spécialement pour les femmes. Certains pays ont formé beaucoup de femmes pour être des agents de santé. D'autres, comme le Vénézuela, ont doublé en 5 ans (1976-1980) le pourcentage des places de formation professionnelle pour les femmes.

Plus près de nous un *Comité africain contre les mutilations sexuelles* vient d'être créé à Dakar (février 1985) alors que les gouvernements du Togo, du Sierra Leone, du Burkina Faso et du Sénégal ont pris fermement position contre de telles pratiques.

VERS UNE NOUVELLE DECENNIE ?

Au Rwanda comme ailleurs le chemin de la liberation de la femme est encore long. Les nouvelles lois sont mises en oeuvre trop lentement car elles se heurtent aux anciennes. Le nouveau statut juridique et économique est entravé par des mythes, des idées reçues bien ancrées aussi bien chez les hommes que chez les femmes. Même les discours féministes ne vont pas toujours jusqu'au bout du raisonnement et enferment encore la femme dans une idéologie d'infériorisation.

Faut-il alors proclamer une nouvelle décennie de la femme ? Oui dans les actes. Non dans les discours. Car ce n'est que jour après jour que les femmes doivent gagner quelque terrain de liberté. Celle-ci ne sera jamais totale et de nouvelles formes d'injustices apparaîtront, fruit de l'essence même de l'homme (homo).

Mais ce cheminement doit continuer surtout par une information et une éducation solides de l'homme (vir) et de la femme. On ne peut en effet libérer cette dernière sans libérer d'abord le mâle de ses préjugés. La misogynie est l'un des plus anciens et des plus tenaces.

J. NTAMAHUNGIRO

Dans son Discours-Programme du 8 janvier 1979, le Chef de l'Etat invitait les responsables de la Fonction Publique à "poursuivre la lutte contre l'immobilisme administratif en stimulant les bons éléments, en redressant avec justice et à temps les erreurs constatées et en écartant les incorrigibles". Appel renouvelé dans le Discours-Programme du 8 janvier 1984.

Quelle procédure juridique devaient suivre ces mesures ? Le présent article y répond.

Le régime disciplinaire des agents de l'Administration Centrale

UN REGIME MAL CONNU

L'Administration Centrale de la République Rwandaise emploie actuellement 6.807 agents à qui elle verse annuellement la bagatelle somme de 1.553.981.368 Frws. Ces statistiques ne concernent donc pas tous les autres agents de l'Etat jouissant des statuts particuliers (Magistrature, Personnel judiciaire, Personnel enseignant à tous les niveaux, Armée, Etablissements publics, Services extérieurs du Ministère des Affaires Etrangères et de la Coopération, etc.).

Le nombre sans cesse croissant des agents de l'Etat et l'importance des salaires du personnel (9.663.326.400) par rapport au budget global de l'Etat (18.650.122.000) impose aux autorités responsables d'attacher une attention particulière à la gestion de ce personnel et du budget qui lui est consacré.

Cet impératif a amené le Gouvernement à se pencher sur le dossier des agents de l'Etat sans rendement, lors de sa séance du 18 mai 1984. Malgré le nombre dérisoire des agents dont les dossiers ont été examinés à cette occasion (environ 83 dossiers), une certaine panique s'est, depuis lors, emparée des agents de l'Etat à tous les niveaux à telle enseigne que le Journal KINYAMATEKA s'en est fait l'écho dans une série d'articles publiés dans son numéro 1195 de janvier 1985.

A ce sujet, les arguments développés par le Ministre de la Fonction Publique et de la Formation Professionnelle lors de l'entretien qu'il a accordé au journaliste de KINYAMATEKA sont assez complets. Tout simplement, il faut souligner que l'examen de ce dossier a permis un constat grave : *"les autorités administratives et les agents eux-mêmes connaissaient mal le régime disciplinaire des agents"*. D'où l'intérêt de cette réflexion.

LES FAUTES DISCIPLINAIRES

Le régime disciplinaire prévu par le statut des agents de l'Administration Centrale se caractérise par l'absence d'une énumération des fautes tel que le fait le code pénal. L'article 28 du Décret-Loi du 19 mars 1974 portant statut général des agents de l'Etat définit la faute disciplinaire comme suit : *"Tout manquement de l'agent aux obligations qui lui incombent constitue une faute disciplinaire qui, suivant sa gravité, doit être sanction-*

née par une des peines prévues par le statut particulier de chaque Administration".

Aux termes de cette définition, les fautes disciplinaires sont constituées par les manquements aux diverses obligations (devoirs, interdictions et incompatibilités) auxquelles sont assujettis les agents de l'Etat. Ces devoirs, interdictions et incompatibilités prévus aux articles 14 à 16 du statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961 ont été repris avec de petites nuances par le statut général des agents de l'Etat (articles 24 à 27).

UNE ENUMERATION INDICATIVE

Les obligations professionnelles énumérées à ces articles ne le sont qu'à titre indicatif et non limitatif. En effet, même les attitudes non conformes aux principes généraux du service ou de la morale, les simples agissements contraires aux normes et pratiques administratives, constituent des faits répréhensibles sur le plan disciplinaire.

Et puisque la faute disciplinaire se définit comme étant le manquement de l'agent aux obligations qui lui incombent, elle ne peut être commise que par un agent en fonction. Ainsi l'application stricte de ce principe enlèverait tout effet disciplinaire aux faits antérieurs à l'entrée en fonction d'un agent, même si ces faits étaient de nature à entacher l'honneur et la dignité de la fonction. Tout au plus, de tels faits pourraient constituer des obstacles au recrutement.

Toutefois, certains auteurs relèvent des

circonstances où de tels faits constituent des fautes disciplinaires. Ce serait le cas par exemple de la dissimulation frauduleuse de la part de l'agent au moment de son entrée en fonction si les faits ignorés se révèlent incompatibles avec l'exercice de celle-ci ...

Mais le statut des agents de l'Administration Centrale, tout comme le statut du personnel des Etablissements Publics ne sont pas explicites sur ce point. Néanmoins, la dissimulation frauduleuse des faits antérieurs à l'entrée en fonction peut tomber sous le coup de l'article 77 alinéa 3 du statut du personnel des Etablissements Publics. Aux termes de ces articles, *"les agents reconnus coupables de manoeuvres frauduleuses, telles que détournements, fausses déclarations, faux en écriture, ommission intentionnelle de renseignements ou acte de corruption sont d'office et sans préavis démis de leurs fonctions"*. Quant au statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961, il n'y faisait même pas allusion.

Par contre, les statuts prévoient expressément que certains faits commis par un agent après la cessation définitive des fonctions peuvent entraîner des conséquences graves contre cet agent. Ainsi par exemple, l'agent qui cesse d'appartenir à la fonction publique, quel que soit le motif, n'est pas pour autant délié de toutes ses obligations envers l'Administration. Il en est ainsi du secret professionnel pour tous les faits dont l'agent aurait eu connaissance en raison de ses fonctions (article 26).

STATUTS LACUNAIRES

Toutefois, les statuts sont muets quant aux sanctions et à la procédure applicables en pareilles

circonstances, les peines prévues aussi bien par le statut des agents de l'Administration Centrale (article 31) que par le statut du personnel des Etablissements Publics (article 32) n'étant applicables qu'aux agents en fonction. Cette lacune qu'accusent les statuts rwandais, y compris le statut de 1961, devrait être comblée. Car seul l'article 40 stipule que *"lorsqu'une faute disciplinaire est constatée à charge d'un agent entretemps muté, transféré ou détaché, l'action disciplinaire est ouverte et clôturée non par l'autorité dont l'agent dépendait au moment de la faute mais par l'intermédiaire du nouveau supérieur hiérarchique"*. Le statut du personnel des Etablissements Publics ne fait même pas allusion à l'une ou l'autre de ces situations. Dans l'intérêt de l'Administration, cette lacune devrait être rapidement comblée.

Enfin, même si la faute disciplinaire est définie comme étant tout manquement de l'agent à une de ses obligations professionnelles, encore faut-il que cet agent soit réellement responsable de ses actes. Tout comme en matière pénale, la faute disciplinaire disparaît en cas de démence, de contrainte subie par l'agent et même en cas de force majeure. Tout comme en matière pénale, le décès de l'agent arrête la poursuite de l'action disciplinaire, la faute étant personnelle.

LES SANCTIONS DISCIPLINAIRES

Le respect des droits des fonctionnaires impose de déterminer avec précision les sanctions applicables en cas de violation par eux, de leurs obligations professionnelles. Ici le principe *"nulla poena sine lege"* trouve son entière application, car il ne peut être prononcé que des peines prévues par les statuts.

Or le statut des agents de l'Administration Centrale prévoit sept sanctions disciplinaires d'importances inégales.

- Le blâme
- La retenue du quart du traitement pendant un mois au maximum
- Le déplacement
- La suspension disciplinaire pour une durée de 3 mois au maximum
  (Cette peine entraîne l'interdiction d'exercer toute fonction et la retenue de la moitié du traitement).
- La disponibilité disciplinaire pour une durée indéterminée qui entraîne la suppression de tout traitement et de toute indemnité
- La rétrogradation
- La révocation.

Le statut du personnel des établissements publics retient les mêmes sanctions à l'exception du déplacement et de la disponibilité disciplinaire pour une durée indéterminée. Comme on le remarque, les sanctions disciplinaires peuvent être regroupées en trois catégories :

- Les sanctions d'ordre purement moral, tendant à redresser l'agent par le biais d'une mise en garde;
- Les sanctions qui atteignent le fonctionnaire dans sa situation pécuniaire ou professionnelle, sans pour autant l'exclure de l'Administration;
- Les sanctions qui ont pour effet d'exclure définitivement l'agent de l'Administration sans aucune possibilité d'y revenir.

✶ Le déplacement disciplinaire

Il consiste en un changement d'affectation et se distingue d'une simple mutation. Il est toujours prononcé pour des motifs disciplinaires et

obéit à certaines formalités préalables (article 34 du statut). Par contre, la mutation se fait uniquement dans l'intérêt du service. Des précisions s'imposent sur les peines du déplacement disciplinaire, de la rétrogradation et de la révocation.

✱ La rétrogradation

Elle consiste à priver un agent d'un grade dont il était titulaire et à le nommer à un grade inférieur. En l'absence des précisions statutaires, des difficultés peuvent surgir à l'occasion de l'application de cette sanction. A quel grade inférieur l'agent rétrogradé va-t-il se retrouver ? L'autorité disciplinaire doit-elle le nommer au grade directement inférieur ou à sa seule discrétion, va-t-elle apprécier le grade inférieur auquel elle va le nommer ?
Si cette appréciation est laissée à la discrétion de l'autorité disciplinaire, un agent peut-il se voir privé d'un grade qu'il détient de par son niveau d'études ?
L'absence de précision statutaire rend quasi inapplicable cette mesure.
Pourtant la doctrine fournit une solution adéquate qu'il suffirait de reprendre dans les textes statutaires : la rétrogradation consiste à nommer le fonctionnaire dans le grade immédiatement inférieur à celui dont il est titulaire. L'application de cette sanction suppose l'existence d'un tel grade puisque la rétrogradation ne peut jamais entraîner l'éviction du fonctionnaire du corps auquel il appartient.

✱ La révocation

La révocation consiste en l'éjection d'un agent et entraîne pour lui la perte de la qualité d'agent de l'Etat. Le statut des agents de l'Administration Centrale (article 76) et le statut du personnel des Etablissements Publics (article 40) retirent aux agents révoqués le bénéfice de la pension, mesure grave qui ne se conçoit que par le biais du régime de la Sécurité Sociale. La révocation ne doit pas être confondue avec la démission d'office qui intervient pour des cas précis, limitativement énumérés à l'article 77 du statut des agents de l'Administration Centrale et à l'article 41 du statut du personnel des Etablissements Publics. Les statuts actuellement en vigueur ont fait des innovations par rapport au statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961.

Enfin, la démission d'office n'est pas une sanction disciplinaire, puisque, contrairement à la peine de révocation, elle peut intervenir même en l'absence de faute disciplinaire. Toutefois, l'article 77 de l'Arrêté présidentiel portant statut des agents de l'Administration Centrale est défectueux en son alinéa premier, 1° in fine. En effet, les agents qui ne se conforment plus aux dispositions de l'article 24 du Décret-Loi du 19 mars 1974 portant statut général des agents tombent automatiquement dans la situation où les dispositions disciplinaires doivent jouer. C'est donc, avec raison que le Conseil d'Etat annule systématiquement tous les actes de démission pris sur base de l'article 77, 1° in fine sans laisser aux intéressés l'occasion de fournir leurs moyens de défense.

Dans de telles situations, il faudrait respecter la procédure disciplinaire et ne prononcer la révocation que si les moyens de défense présentés par l'agent concerné ne sont pas convaincants. En effet, le décret-loi du 22 août 1974 a instauré le régime de participation à la place de celui de la capitalisation individuelle jusqu'alors en vigueur.

LE DISCIPLINAIRE N'EST PAS LE PENAL

Si le régime disciplinaire présente certaines similitudes avec le régime pénal, il existe des particularités dont on doit tenir compte dans la mise en oeuvre des sanctions statutaires.

En matière disciplinaire, la répression des fautes ne repose pas sur une application rigoureuse des sanctions préalablement fixées comme devant s'appliquer à des infractions bien déterminées. Il appartient à l'autorité disciplinaire compétente d'apprécier la sanction applicable dans chaque cas. Cette absence de corrélation entre la faute et la peine expose les agents de l'Etat au risque de l'arbitraire, car, l'autorité disciplinaire peut réprimer une faute légère par une peine lourde, et inversément une faute grave par une peine légère. Cependant cette lacune n'est pas propre aux statuts rwandais.

L'autorité disciplinaire qui n'est pas tenue par une relation quelconque entre la sanction et la faute doit néanmoins prononcer la sanction dans le strict respect de deux principes, tous inspirés du droit pénal :

- nulla poena sine lege
- non bis in idem

Le premier principe interdit à l'autorité disciplinaire de prononcer une sanction qui ne soit expréssement prévue par le statut. Le deuxième principe lui interdit de punir deux fois la même faute.

LES ORGANES DISCIPLINAIRES

Pour la mise en oeuvre des sanctions disciplinaires, le statut des agents de l'Administration Centrale établit une distinction entre les peines légères et les peines fortes. Aux termes de l'article 33, le blâme et la retenue du quart du traitement pendant un mois au maximum sont infligés par le Ministre dont l'agent relève, tandis que les autres peines sont du ressort de l'autorité nantie du pouvoir de nomination. Ainsi donc, chaque Ministre a le pouvoir d'infliger les peines du blâme et de la retenue du quart du traitement pendant un mois au maximum à tous les agents de son département, sans considération de catégories. Les autres peines sont prononcées par l'autorité de nomination, à savoir, le Président de la République pour les agents appartenant à la première catégorie, et le Ministre ayant la Fonction Publique dans ses attributions pour tous les autres.

En matière disciplinaire, force est de constater que l'autorité du Ministre a diminué. Aux termes de l'article 51 du statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961, seules les peines de rétrogradation et de révocation étaient réservées à l'autorité de nomination. De plus contrairement aux statuts en vigueur, le statut de 1961 autorisait expressément la délégation du pouvoir disciplinaire.

Le statut du personnel des Etablissements Publics distingue également les sanctions disciplinaires selon leur gravité. Les peines du blâme et de la retenue du quart du traitement pendant un mois au maximum sont infligées par le Conseil d'Administration au Directeur ainsi qu'aux agents des catégories de conception et de coordination. Les mêmes peines

sont décidées par le Directeur pour tous les agents appartenant aux autres catégories. Toutes les autres peines sont réservées, comme pour les agents de l'Administration Centrale, à l'autorité de nomination, c'est-à-dire le Président de la République pour le Directeur et les agents des catégories de conception et de coordination, le Conseil d'Administration pour les agents des catégories de liaison et d'exécution (article 24).

Les changements apportés par les nouveaux statuts ont eu pour effet de mieux assurer la protection des agents contre les mesures précipitées de leurs employeurs immédiats.

L'autorité compétente décide souverainement après avoir examiné les moyens de défense présentés par l'agent fautif. Toutefois, l'agent a la possibilité d'introduire un recours et au besoin de saisir le Conseil d'Etat s'il estime que la mesure prise contre lui n'est pas justifiée.

Ce système présente un double avantage. Il permet de sauvegarder les intérêts de l'Administration en donnant à l'autorité disciplinaire la possibilité d'agir rapidement. Il sauvegarde les intérêts de l'agent grâce à la procédure disciplinaire à suivre et aux possibilités de recours dont il dispose.

LA PROCEDURE DISCIPLINAIRE

Le souci de protéger les agents de l'Etat a amené le législateur à imposer des règles de procédure en matière disciplinaire. Ces règles découlent du principe du droit de la défense. Elles sont formulées aux articles 32 et 34 du statut des agents de l'Administration Centrale.

Le statut du personnel des Etablissements Publics estime, en plus, qu'aucune peine ne peut produire d'effets pour la période antérieure à son prononcé. Les deux statuts prévoient qu'en matière disciplinaire, la procédure est obligatoirement étroite.

Les statuts en vigueur, tout comme celui de 1961, n'accordent pas de délais au fonctionnaire pour prendre connaissance des faits qui lui sont reprochés, ni pour présenter ses moyens de défense.

EVOLUTION

La procédure disciplinaire a connu une certaine évolution. Le statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961 déterminait une procédure un peu différente. En cas de blâme ou de réprimande, l'agent incriminé n'avait pas à présenter les moyens de défense. Le Ministre dont l'agent relèvait, pouvait infliger, directement et sans notification préalable à l'intéressé, la peine du blâme et de la réprimande. Par ailleurs la proposition de sanction auprès de l'autorité nantie du pouvoir disciplinaire pouvait être attaquée par voie de recours et dans ces cas, la décision de l'autorité ne pouvait intervenir qu'après l'avis de la Chambre de Recours (article 52).

Le fait de pouvoir attaquer une proposition de sanction était de nature à mieux protéger les agents contre l'arbitraire, mais ne se justifie ni sur le plan pratique, ni sur le plan juridique. Sur le plan pratique, la procédure disciplinaire devenait inutilement plus longue. Sur le plan juridique, le recours contre une sanction encore au niveau de de projet n'avait pas de sens, l'autorité compétente ne s'étant pas encore prononcée.

UNE LOI PEU CLAIRE

Si la proposition de sanction doit être communiquée à l'agent concerné et si aucune peine ne peut être prononcée contrelui sans qu'il n'ait été préalablement invité à présenter ses moyens de défense, il en va autrement quand l'intéressé a mis l'Administration dans l'impossibilité de l'aviser. Dans un tel cas, l'article 34 du statut des agents de l'Administration Centrale stipule que toute peine peut lui être infligée immédiatement.
Néanmoins, même dans ce cas, l'agent intéressé garde la possibilité d'introduire un recours auprès de l'autorité qui avait décidé de la peine. Il en était de même sous le régime statutaire de 1961 (article 52). Le statut du personnel des Etablissements Publics est resté muet sur la question.
De même, là où le recours est admis, les statuts ne déterminent pas les délais de recours. Tout laisse penser que pour introduire le recours, l'agent disposerait en pareil cas, d'un temps illimité. Ce qui semble inhabituel. Les statuts devraient être amendés de façon à lever toute équivoque à ce sujet.

Normalement, l'action disciplinaire est ouverte par le Chef du Département dont l'agent relève et est clôturée par l'autorité disciplinaire habilitée à prononcer la sanction. Cette procédure subit une entorse lorsqu'une faute disciplinaire est constatée à charge d'un agent entretemps muté, transféré ou détaché. En pareils cas, le statut des agents de l'Administration Centrale précise, en son article 40, que l'action disciplinaire est ouverte et clôturée par l'autorité dont l'agent dépendait au moment de la faute mais par l'intermédiaire du nouveau supérieur hiérarchique. Cette disposition n'est pas tout à fait correcte car l'autorité dont

l'agent dépendait au moment de la faute ne peut clôturer l'action disciplinaire que si la faute à infliger est de sa compétence. Dans le cas contraire, cette autorité devra en référer à l'autorité disciplinaire compétente. Le statut du personnel des Etablissements Publics ne prévoit pas cette situation.

A côté de la procédure ordinaire, les articles 38 et 39 du statut des agents de l'Administration Centrale organisent une procédure particulière à des fautes présentant une certaine gravité. Si d'après les indices graves, l'agent est présumé avoir commis une faute pouvant être sanctionnée par la disponibilité disciplinaire, la rétrogradation ou la révocation, il peut, par mesure d'ordre, être suspendu de ses fonctions jusqu'à la clôture de l'instruction. La même disposition a été reprise par le statut du personnel des Etablissements Publics en son article 27.

QU'EST-CE QUE LA SUSPENSION PAR MESURE D'ORDRE?

A cet égard, le statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961 était plus précis dans la mesure où il précisait l'autorité habilitée à prendre cette mesure. Aux termes de l'article 54, la suspension par mesure d'ordre, qualifiée alors de suspension pour instruction disciplinaire, était prise par l'autorité nantie du pouvoir disciplinaire. Par lettre circulaires n° 1263/06.28 du 13 avril 1979 le Ministre de la Fonction Publique et de l'Emploi a clarifié les choses en indiquant que cette mesure provisoire est décidée discrétionnairement par l'autorité hiérarchique dont l'agent fautif relève, eu égard à la gravité des faits qui lui sont reprochés.

N'étant pas une sanction disciplinaire, la suspension par mesure d'ordre ne doit pas être motivée. Elle résulte de l'appréciation des faits par l'autorité hiérarchique.
L'agent suspendu ne peut pas attaquer la mesure par voie de recours. La suspension par mesure d'ordre ignore le principe du droit de la défense. Ceci explique d'autant plus aisément que cette mesure est provisoire.

L'agent suspendu ne peut exercer aucune fonction. Il se trouve en position d'attente dont le délai maximum est de 3 mois. Pendant cette période, l'agent touche un quart de son traitement d'activité. Ceci vaut aussi bien pour les agents de l'Administration Centrale (Article 38) que pour le personnel des Etablissements Publics (Article 27). Le statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961 ne déterminait pas la durée de la position d'attente.

Aux termes de l'article 55, le fonctionnaire suspendu touchait un traitement d'attente égal à la moitié de son traitement d'activité et continuait de bénéficier de ses indemnités familiales. Mais la durée de la suspension n'était limitée que par la clôture de l'instruction (Article 54), ce qui se justifie aisément. Sur ce point, le statut des agents de l'Administration Centrale tout comme le statut du personnel des Etablissements Publics demeurent imprécis. Ils limitent le délai de la position d'attente à 3 mois, mais n'indiquent pas la mesure à prendre si à l'issue des trois mois l'instruction n'est toujours pas clôturée. La limitation de la durée de suspension par mesure d'ordre à trois mois était dictée par le souci de ne pas laisser le fonctionnaire longtemps dans cette incertitude. Les lenteurs administratives et les difficultés inhérentes au déroulement des enquêtes permettent rarement aux administrations de respecter ce délai.

EFFETS DE LA SUSPENSION PAR MESURE D'ORDRE

La suspension par mesure d'ordre devrait durer tout le temps que prend l'instruction ou l'enquête et prendre fin avec la clôture de l'action disciplinaire, clôturée lorsque l'autorité disciplinaire compétente prononce la peine ou classe l'affaire sans suite.

Si après la clôture de l'action disciplinaire l'autorité compétente prononce la peine de disponibilité disciplinaire, de la rétrogradation ou de la révocation, les effets de la suspension de fonction par mesure d'ordre sont intégralement maintenus jusqu'à la date où la mesure disciplinaire est d'application.

Si une peine inférieure à la disponibilité disciplinaire est retenue ou si l'affaire disciplinaire est classée sans suite, les effets de la suspension par mesure d'ordre sont supprimés à partir de la date où cette suspension a été prononcée et le fonctionnaire est rétabli dans tous ses devoirs.

Toutefois si l'autorité compétente a prononcé la peine de suspension disciplinaire pour une durée d'un mois au maximum, la durée de la suspension de fonction par mesure d'ordre s'impute sur la durée de la peine à dater du jour où l'agent a cessé d'exercer ses fonctions (Article 39 du statut des agents de l'Administration Centrale).

Le statut du personnel des Etablissements Publics n'apporte guère de changement. L'article 27 qui détermine les cas où la suspension par mesure d'ordre peut intervenir et ses conséquences pour l'agent suspendu prévoit, notamment en son dernier

alinéa, que si l'action disciplinaire est classée sans suite, les effets de la suspension par mesure d'ordre sont supprimés à partir de la date où elle a été prononcée.

MISE EN PLACE DE LA PROCEDURE DISCIPLINAIRE

En vue de faciliter le déroulement de la procédure disciplinaire, le Ministre ayant la Fonction Publique dans ses attributions a établi cinq formulaires à remplir. Ces formulaires vont de la constatation de faute à la notification de sanction.

- constat de faute et ouverture de l'action disciplinaire;
- projet de sanction disciplinaire;
- décision relative à la sanction disciplinaire du blâme;
- décision relative à la sanction disciplinaire de retenue du quart du traitement;
- notification de la sanction disciplinaire.

Dès qu'une faute est constatée à charge d'un agent, le Chef du Département est tenu de remplir le formulaire de constat de faute, en y décrivant avec exactitude les faits qui lui sont reprochés. Il envoie un exemplaire dûment signé à l'intéressé en l'invitant, par la même occasion, à présenter ses moyens de défense dans un délai qu'il fixe généralement à trente jours, les statuts étant muets à ce sujet. Si le Chef du Département estime que les explications fournies par l'agent sont satisfaisantes, il clôture l'affaire. Dans le cas contraire, il prononce la sanction de blâme ou de la retenue du quart du traitement selon le cas. Pour toutes les autres sanctions, le Chef du Département dont l'agent relève établit un projet de

sanction disciplinaire qu'il transmet à l'autorité disciplinaire compétente. Ce projet de sanction doit obligatoirement spécifier les faits reprochés à l'agent ainsi que la sanction proposée. Le projet est obligatoirement accompagné par les moyens de défense de l'agent. Si la faute disciplinaire est établie, l'autorité disciplinaire prononce la sanction correspondante et notifie sa décision à l'agent concerné.

Le Ministre ayant la Fonction Publique dans ses attributions doit être tenu au courant de l'ouverture et de la clôture de l'action disciplinaire. En effet, toute décision prise doit être insérée dans le dossier de l'agent et le cas échéant, c'est ce Ministère qui l'exécute. Il est important de rappeler que, sauf pour les cas de suspension par mesure d'ordre, l'ouverture d'une action disciplinaire ne signifie pas que l'agent doit être écarté de son poste. Il reste en fonction jusqu'à la clôture de l'action disciplinaire.

CORRELATION DISCIPLINAIRE-JUDICIAIRE

Comme un même fait peut donner lieu à la fois à des poursuites pénales et à une action disciplinaire, les statuts ont été aménagés en conséquence. L'article 37 du statut des agents de l'Administration Centrale précise que lorsqu'une action pénale est ouverte à charge d'un agent, la peine disciplinaire est indépendante de la poursuite judiciaire. Les mêmes dispositions ont été reprises par le statut du personnel des Etablissements Publics en son article 26. Il s'agit là d'une innovation, car le statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale de 1961 ne prévoyait pas un tel cas.

Etant donné que la peine disciplinaire est indépendante des poursuites judiciaires, l'enquête administrative est, en principe, indépendante des enquêtes judiciaires, et l'autorité disciplinaire compétente n'est pas tenue d'attendre le jugement pour prendre sa décision. Ce principe n'est pas régulièrement appliqué alors qu'il est de nature à sauvegarder les intérêts de l'Administration, l'absence de condamnation au pénal n'impliquant pas nécessairement l'acquittement sur le plan disciplinaire. Du reste, l'autorité disciplinaire peut reconsidérer sa décision à la lumière des éléments fournis par le dossier pénal. C'est ce qu'affirme A. PLANTEY: *"L'autorité hiérarchique ne peut tenir pour inexistants les éléments d'information que fait apparaître l'enquête judiciaire, voire le jugement : elle peut même infliger une nouvelle sanction si de nouveaux griefs peuvent être formulés contre l'agent. A l'inverse, elle ne peut tenir pour certains des faits que la justice affirme n'être pas établis, ni refuser de réexaminer le cas d'un agent alors que le juge a déclaré non vérifiés les faits qui ont motivé la poursuite judiciaire (...). La constatation de l'inexistence ou de l'existence des faits à laquelle s'est livré le juge pénal, s'impose donc à l'administration (...) ainsi que leur qualification pénale laquelle peut être différente de la qualification professionnelle ..."* (A. PLANTEY : Traité pratique de la Fonction Publique, 3e éd. L.G.D.J., Paris, 1971, Tome 1, 392-393).

L'application du principe selon lequel la peine disciplinaire est indépendante de la poursuite judiciaire a donc ses limites, et en pratique, l'autorité disciplinaire doit tenir compte de nouveaux éléments révélés par l'enquête judiciaire. Mais si aucun nouvel élément n'est signalé, l'autorité disciplinaire s'en tiendra à la décision déjà prise.

DISJONCTION DES ACTIONS DISCIPLINAIRE ET JUDICIAIRE

Les droits dont jouissent les fonctionnaires n'ont de valeur que si leur violation peut être attaquée. Les actes contraires aux dispositions de leur statut doivent pouvoir être annulés, et les préjudices causés aux agents réparés.

Le statut des agents de l'Administration Centrale dispose, en son article 35, que les agents de l'Etat peuvent se pourvoir contre toute peine auprès de la chambre de recours ou de la chambre supérieure de recours instituées auprès du Département de la Fonction Publique.

La chambre supérieure de recours donne des avis motivés sur les recours introduits par les agents de la première catégorie, tandis que la chambre de recours est compétente pour tous les recours introduits par les agents des autres catégories.

L'agent dispose d'un délai de 15 jours ouvrables pour saisir la chambre compétente mais le recours n'est pas suspensif. La sanction prononcée est immédiatement exécutée. De plus, les avis des chambres de recours ne lient pas l'autorité disciplinaire à qui ils sont adressés. Aux termes de l'article 36 du statut des agents de l'Administration Centrale, l'autorité disciplinaire compétente peut, après avis de la chambre saisie, confirmer, commuer ou supprimer la peine qu'elle avait prononcée.

Le statut du personnel des Etablissements Publics a instauré un système de recours dont l'efficacité est manifestement fort dérisoire. Aux termes de l'article 35 de l'Arrêté présidentiel

n° 227/01 du 20 décembre 1976 portant Statut du personnel des Etablissements Publics, c'est l'autorité nantie du pouvoir de nomination qui statue en dernier ressort sur les recours introduits par les agents. Ainsi donc, dans les deux cas c'est en définitive la même autorité disciplinaire qui est compétente pour se prononcer sur les recours introduits contre ses propres décisions.

AUTRES RECOURS

A côté du recours dont il est question aux articles précités des Statuts, les agents ont la possibilité d'introduire un recours grâcieux, un recours hiérarchique ou un recours en annulation devant le Conseil d'Etat. Le recours grâcieux est adressé à l'autorité disciplinaire qui a pris la mesure contre l'agent, et vise à amener ladite autorité à reconsidérer sa décision.

Le recours hiérarchique intervient lorsque l'agent fautif n'a pas pu obtenir de l'autorité qui l'a sanctionné qu'elle reconsidère sa décision. Il est adressé par l'agent puni au supérieur hiérarchique de l'autorité ayant pris la mesure disciplinaire.
Le recours devant le Conseil d'Etat tend à demander à cette juridiction administrative l'annulation de l'acte par lequel l'agent a été sanctionné.

Les textes statutaires en vigueur n'organisent pas ces trois sortes de recours bien que de temps à autre les agents y recourent pour faire respecter leurs droits.
La jurisprudence du Conseil d'Etat contient de nombreux exemples où les agents ont eu gain de cause.

Le statut des agents de l'Administration Centrale prévoit en son article 41 que l'autorité disciplinaire peut radier la peine qu'elle avait prononcée, si la conduite ultérieure et les services de l'intéressé justifient cette faveur.

La radiation des peines ne peut être décidée qu'après avis de la chambre de recours compétente, et si un délai de 2 ans au moins s'est écoulé depuis le prononcé de la peine encourue. Ce délai est porté à 5 ans au minimum si la peine encourue était la révocation.

Le statut du personnel des Etablissements Publics n'a pas repris cette faculté de radiation de peine alors qu'elle est d'un intérêt indéniable pour les agents dont elle favorise l'amendement.

CONCLUSIONS

Le régime disciplinaire organisé par le statut des fonctionnaires de l'Administration Centrale constitue une référence dans l'élaboration des statuts particuliers régissant les autres catégories d'agents de l'Etat. Ces statuts particuliers s'en écartent sur certains points tout en reprenant les mêmes principes de base comme le montrent les quelques comparaisons opérées avec le statut du personnel des Etablissements Publics.

Le recours grâcieux, le recours hiérarchique ou le recours en annulation peuvent aboutir soit au retrait de la mesure disciplinaire soit à son annulation et ainsi rétablir l'agent dans ses droits.

L'examen des dispositions statutaires en la matière a révélé un régime statutaire assez pro-

cédurier. Le législateur l'a voulu ainsi pour assurer un équilibre entre les intérêts des agents et ceux de l'Administration en écartant tout arbitraire dont les agents risquaient de faire les frais. Le respect strict de la procédure disciplinaire constitue un impératif qui s'impose aussi bien aux agents qu'aux autorités disciplinaires à tous les niveaux. Malheureusement, très souvent par ignorance, parfois par mauvaise volonté, les dispositions statutaires ne sont pas rigoureusement appliquées et occasionnent ainsi des pertes énormes, soit pour l'Etat, soit pour les agents.

E. KAREMERA

Histoire suisse

La scène s'est déroulée à Berne.

On me jure qu'elle est vraie.

Or donc, dans un restaurant self-service, une honorable dame de 75 ans choisit un bol de soupe et va s'installer à une table.

"Flûte!" *se dit-elle, j'ai oublié le morceau de pain.*

Elle se lève, prend son pain, retourne à sa place... et trouve un Noir attablé devant la soupe.

Et qui est même en train de la manger.

"Alors ça, *se dit-elle,* c'est la meilleure. Mais c'est sans aucun doute un pauvre homme. Je ne lui ferai pas de remarque, mais tout de même, je ne vais pas me laisser complètement faire...".

Elle s'empare d'une cuiller, s'assied en face du Noir et, sans dire un mot, pioche également dans le bol de soupe.

Et l'homme et la femme soupent ensemble, à tour de rôle, et en silence.

Puis le Noir se lève.

Il va chercher une confortable assiette de spaghetti à la Bolognaise, et la dispose devant la gentille dame. Avec deux fourchettes!

Et ils mangent tous les deux, toujours en silence et à tour de rôle.

Enfin ils se quittent.

"Au revoir", *dit la dame paisiblement.*

"Au revoir", *répond le Noir, avec une douce lueur dans les yeux. Il donne l'impression d'un homme qui est heureux d'avoir aidé son prochain...*

Il s'en va donc, et la dame le suit des yeux.

Du même coup, elle voit, sur la table d'à côté...un bol de soupe qui semblait avoir été oublié.

(Tiré du journal "La Suisse")

Actualités rwandaises

Triste Anniversaire!

Août 1985. Le Journal UMUNYAMURYANGO (Le Coopérateur) n° 196 publie un numéro spécial de vingt pages. L'occasion de fêter vingt ans d'existence. Anniversaire peu banal pour un journal rwandais ! Anniversaire endeuillé cependant : le même numéro annonçait la "suspension" de la publication (Nyuma y'imyaka 20 : tubaye duhagaze) !

VICTIMES DE TRACASSERIES ET DE DIFFICULTES FINANCIERES

Dans l'éditorial de ce numéro spécial (n° 196) le Directeur Général de TRAFIPRO explique les motifs de cette suspension (traduction libre) :

"Nous sommes contraints de suspendre notre publication et pour longtemps peut-être. Nous nous voyons en effet contraints de restructurer complètement notre journal et ce pour plusieurs raisons. Nos écrits ne plaisaient pas à certains; nous devons nous conformer aux idéaux actuels; vous êtes un petit nombre d'abonnés et tous les journaux nationaux abordent tous les mêmes sujets; nous connaissons des difficultés financières..."

A son tour, le rédacteur revient sur certaines de ces contraintes. *"L'UMUNYAMURYANGO ... qui comptait parmi les quatre grands journaux nationaux ... a pris la décision de suspendre sa publication pour diverses raisons ... Notre route était parsemée d'embûches que nous tendaient ceux qui avaient intérêt à ce que la vérité n'éclate pas au grand jour. Du reste nous n'étions pas seuls dans ce combat. Nos confrères (journalistes) ont souffert des mêmes tracasseries. Nos fidèles lecteurs s'en sont rendus compte sûrement".*

Et le rédacteur conclut ainsi l'historique des 20 ans du journal : *"L'année 1984 a été une période de tâtonnements doublés d'autres difficultés. Jusqu'au Directeur-Général de TRAFIPRO l'équipe rédactionnelle a été convoquée sans cesse au Service Central de Renseignements ... Et malgré son innocence, le rédacteur a dû payer une amende transactionnelle"(en août 1985).*

Mentionnons aussi une note du Directeur Général de TRAFIPRO, note publiée dans l'UMUNYAMURYANGO n° 196, p. 3 (traduction) : *"Compte tenu des difficultés quasi permanentes de gestion et de rentabilisation du journal ... j'ai le regret de porter à votre connaissance que la publication du dit journal sera suspendue directement après la parution du prochain numéro. Je tiens à préciser que, si les conditions devenaient meilleures, la reprise de cette activité ne serait pas exclue".*

Ainsi donc les raisons financières qu'invoque la note du Directeur Général de TRAFIPRO ne semblent pas être les seules qui ont motivé la suspension du journal. Et cela malgré un appel pressant du Chef de l'Etat (voir plus bas).

PREMIERES REACTIONS

Dans son numéro 1211 de septembre 1985, KINYAMATEKA consacre un éditorial à cette "disparition". Pour KINYAMATEKA les difficultés financières ne constituent pas le motif premier de cette suspension. Ce sont d'abord les tracasseries qu'ont subies des journalistes.

Le même numéro de KINYAMATEKA publie la réaction de SEMUSAMBI Félicien qui craint que la suspension d'UMUNYAMURYANGO n'en entraîne d'autres. Il propose alors que le MRND - garant de la liberté et de la démocratie dans ce pays - vienne en aide à ce journal pour lui permettre de renflouer ses caisses pendant deux ans. Selon lui, le MRND devrait protéger l'information contre toute sorte de pression, car le Rwanda ne peut se développer sans une presse libre et forte.

REACTIONS OFFICIELLES

Selon le communiqué de presse du Conseil du Gouvernement du 18 octobre 1985 *"certains députés se sont faits l'écho de l'opinion selon laquelle le gouvernement serait responsable de la suspension du journal UMUNYAMURYANGO-TRAFIPRO.*
A ce propos, le Président de la République a déclaré en substance qu'il est tout à fait faux que le gouvernement ait cherché que ce journal cesse de paraître. Bien au contraire, en apprenant la décision de le suspendre, le Président de la République a prié de vive voix, le Directeur de TRAFIPRO de laisser ce journal en activité. Il lui a été répondu que le Conseil d'Administration de TRAFIPRO avait décidé

de suspendre la parution du journal pour des raisons budgétaires puisque l'entreprise engageait des dépenses de trois millions à perte. S'il est vrai que les insinuations à propos de la presse sont irrecevables parce que sans fondement, a poursuivi le Président HABYARIMANA, il en va tout autrement en ce qui concerne notre politique d'autosuffisance alimentaire qui comporte des contradictions dans la pratique" (A.R.P. 19 octobre 1985, p. 6).

LE PRESIDENT ET LA PRESSE

"Nous le disons et le redisons sans cesse : un peuple informé est un peuple qui détient toutes les potentialités de son développement et de sa liberté. Nous avons réalisé beaucoup de progrès dans ce domaine, mais ce n'est pas assez. La presse privée a aussi fortement contribué à l'information du peuple rwandais... Nous voulons que tous les moyens d'information dont nous disposons soient utilisés et mis à la disposition des gens, qu'ils soient renforcés et qu'ils servent à la promotion du débat sur le développement, à la consolidation nationale, à l'approfondissement de la cohésion culturelle et politique de notre pays, à l'échange des idées et des expériences"...

Discours du 5 juillet 85
cf.APP, 8/7/1985

NOTRE POINT DE VUE

Nous sommes sûrs, qu'effectivement, le Gouvernement n'est aucunément responsable de la suspension de l'UMUNYAMURYANGO. Nous savons en effet que

le Gouvernement et surtout le Chef de l'Etat soutiennent la presse. Mais il existe aussi des milieux et des personnes qui tentent d'intimider et d'exercer des pressions sur la presse. DIALOGUE l'avait déjà signalé il y a plus de deux ans (n° 98, mai-juin 83, p. 101-104).

De nos jours encore ces intimidations n'ont pas disparu. Citons quelques faits :

- Les pressions exercées sur les journalistes SEMUSAMBI Félicien et SEBAGANWA Dismas (correspondant de KINYAMATEKA), pressions qui les avaient d'abord conduits à démissionner de leurs fonctions (KINYAMATEKA n° 1154, mai 1983 p. 8; n° 1163, septembre 1983 p.1.8)

- L'interdiction faite au Directeur de KINYAMATEKA de visiter la prison de Ruhengeri et les déboires de SEMUSAMBI Félicien après son article sur les marais de Rugende, Rumirabahashyi, Mugeyo et Nyakwibilika (KINYAMATEKA n° 1199, mars 1985 p. 12; n° 1204, juin 1985 p.1.5)

- Les déclarations du Directeur de l'ORINFOR qui reconnaît que certaines autorités intimident les journalistes pour les empêcher de dénoncer leurs injustices, exactions et inconduites (IMVAHO n° 499 du 3 au 9 octobre 1983, p. 3.8).

Ces faits amènent des considérations qui dépassent le contexte précis de l'UMUNYAMURYANGO et même de notre pays.

Confusion entre la fonction officielle et l'intérêt personnel

Lorsqu'un organe de presse publie un dossier où une personne "bien placée" est mise en cause de loin ou de près, mais sur la base des faits réels et d'intérêt public, ce journal court le ris-

que d'être accusé de "subversion" et ses journalistes d'être sérieusement menacés et intimidés. Mais posons-nous la question : qui, dans ce cas précis, met davantage en danger les institutions républicaines et la sécurité de l'Etat ? Celui qui met à profit sa position officielle pour abuser de son pouvoir ou le journaliste qui dénonce de tels agissements ?

- Séquelle de la mentalité féodale

L'accession à des charges publiques met son bénéficiaire en position extrêmement délicate face à l'opinion publique. Celle-ci ne lui reconnaît pratiquement aucun espace privé. Ses moindres gestes sont observés avec attention. L'opinion ne distingue pas l'homme de la fonction. D'autant plus que les intéressés se prennent à ce jeu. Tant que cet état d'esprit subsiste, nos responsables sont donc invités à "s'autocensurer eux-mêmes" et à surveiller leur comportement, plutôt que de s'en prendre à la presse qui révèle des faits.

- Défaut d'un cadre légal

La presse rwandaise travaille dans une situation délicate. Elle n'a pas de loi qui définisse les cadres de l'activité journalistique. Peut-être vaut-il mieux évoluer sans loi que d'être enfermé dans un carcan. Mais cette carence législative ne va pas sans risques. Par exemple, un détenteur de l'autorité peut se croire autorisé à "censurer" la presse en usant d'intimidations arbitaires. Lorsque ces pressions tentent à se répéter, elles risquent de décourager les journalistes et leurs responsables.

- Quels sont les destinataires de l'information?

L'information est à la disposition des dirigeants comme des dirigés. Il se peut que parmi

les premiers certains craignent que l'opinion publique ou leurs chefs hiérarchiques soient informés sur des faits qui, d'une façon ou d'une autre, influent sur l'avenir du peuple et du pays. Le bien de la nation exige pourtant que la vérité se fasse. C'est la dure et périlleuse mission du journaliste.

DEUX CONCEPTIONS DE L'INFORMATION

Pourquoi tant de pressions sur la presse ? Les accusations portées contre elle obéissent presque toujours au besoin de "se défendre". Plutôt que d'affronter leurs problèmes et de leur trouver des solutions, les gouvernants et les individus préfèrent la fuite en avant. Ces accusations révèlent aussi des conceptions différentes sur le rôle de la presse.

Selon Denis PERRIER, *"il existe deux conceptions de la presse : ou bien l'on pense que son rôle est d'ouvrir des fenêtres et de faire réfléchir les lecteurs; ou bien qu'il est précisément de les empêcher de réfléchir"* (Denis PERRIER : La liberté de la presse n'est pas à vendre, Seuil, 1978 p. 13).

Ces deux conceptions, diamétralement opposées, révèlent aussi l'idée que chacun se fait du journaliste.

Le journaliste quant à lui se considère et se définit comme le témoin, l'historien du moment, le défenseur de la liberté, la voix des sans-voix. Ne dit-on pas que l'information est la clef de la démocratie et du développement ? Ce qui suppose préalablement la LIBERTE D'EXPRESSION.
Pour Albert BAYET *"les formes hautes de la presse n'existeront jamais que dans la liberté, comme les*

formes hautes de la science et de la pensée. Mais il faut cette condition : que la presse ait toujours le sentiment de sa responsabilité, de son honneur" (Denis PERRIER, op.cit. p. 217).

QU'EST-CE QU'UN JOURNALISTE ?

"Les policiers voient en lui un gêneur, les magistrats un indiscret, les militaires un espion, les politiciens un homme à menager, le patronnat un homme à acheter, pour qui a quelque chose à cacher l'homme par qui le scandale arrive, pour qui désespère de voir reconnaître son bon droit ... l'ultime recours".

(Denis PERRIER, idem.p.177)

La tâche de l'information se révèle plus difficile mais aussi plus responsable dans certains moments forts : guerre, scandale, pénurie, mécontement populaire, bref quand *"l'incertitude politique est source d'interrogations inquiètes de différents secteurs d'opinion"*. Dans ces moments le peuple attend beaucoup de la presse pour qu'elle l'éclaire, objectivement, en prenant parti sans parti pris. C'est le moment où plus que jamais le journaliste doit écrire ou parler sous la dictée de sa seule conscience pour la seule cause du progrès humain.

SOUHAITS A L'UMUNYAMURYANGO

Aussi nous souhaitons vivement que renaisse l'UMUNYAMURYANGO. Qu'il retrouve sa place dans la presse nationale et qu'il surmonte ses difficultés comme il l'a déjà fait dans le passé. Que se réalise donc le souhait du Chef de l'Etat de le voir revivre.

DIALOGUE

Dans l'Eglise au Rwanda

Les statuts du clergé diocésain

UNE MISE A JOUR NECESSAIRE

A la suite du Concile, les religieux ont eu soin d'adapter ou du moins de rafraîchir leurs règles et constitutions. A leur tour, les prêtres diocésains du Rwanda - nationaux ou expatriés - viennent de procéder à la même opération. Les *"Statuts du clergé indigène du Rwanda"*, élaborés il y a bien longtemps, n'ont désormais plus cours. Ils sont remplacés par *"Les Statuts du Clergé Diocésain"*, soit 93 articles promulgués en janvier 85 par la Conférence Episcopale mais qui furent d'abord rédigés par un collège de 22 prêtres choisis par leurs confrères.

Nous avons aimé le ton et l'esprit positif de ce document, beaucoup plus exhortatif que prohibitif et qui insiste très fort sur la *"vie communautaire"* de l'équipe paroissiale : *"nécessité existentielle pour le prêtre diocésain lequel a besoin d'un cadre favorable à son équilibre humain et d'une protection contre les dangers qu'entraîne la solitude"* (p. 10).

Faute de pouvoir citer tout le document, nous n'avons retenu que certains passages qui pourraient piquer l'attention des lecteurs.

Ce texte tonifiant sera bien accueilli, non seulement par ses destinataires, mais encore par tous les religieux à qui il pourra servir de référence.

LE PRETRE DIOCESAIN EST AUSSI UN MISSIONNAIRE

L'article 8 rappelle que l'ordination sacerdotale prépare celui qui la reçoit à une mission, *"sans aucune limite de race, de région ou de pays"*. En conséquence, *"on facilitera une répartition adaptée de prêtres"* entre les diocèses du pays. Les plus riches viendront au secours des plus pauvres.

Le même article préconise aussi l'envoi de prêtres rwandais vers d'autres nations. L'Eglise du Rwanda va-t-elle créer des sociétés missionnaires de prêtres diocésains s'expatriant généreusement vers d'autres Eglises africaines et même hors de leur continent ? Pourquoi ne pas céder à l'appel de l'Esprit qui parle par les événements quotidiens ?

SI UN PRETRE DIOCESAIN VEUT DEVENIR RELIGIEUX ...

Selon l'article 10, il devra d'abord donner *"cinq ans de service"* à son diocèse. Si le passage d'un état à l'autre n'est pas encouragé, il est du moins toléré. Selon le droit commun de l'Eglise (canon 270), on ne peut interdire à un prêtre de quitter son diocèse (excardination) que s'il existe des causes graves. Et, même dans ce cas, l'intéressé peut recourir contre la décision de son évêque.

Le délai de *"cinq ans"* est bienvenu s'il doit permettre au prêtre-candidat-religieux de mieux approfondir sa démarche. On le comprendrait moins s'il s'agissait de lui faire payer par des années de service les frais encourus par sa formation.

Prêtres diocésains et religieux ne travaillent-ils pas tous pour le même Seigneur ?

UNE OBEISSANCE ... EN DIALOGUE

Les évêques - parce que justement ils sont des *"pères dans la foi et le sacerdoce"* (p.8)- ne procéderont pas à des nominations sans *"écouter"* préalablement les *"intéressés"* : celui qui est l'objet de la nomination, mais encore les confrères avec lesquels il aura à vivre (art. 14). Excellente disposition qui va bien dans le sens de cette *"co-responsabilité qui est une des exigences de notre temps"* (art. 15).

LIBERTE D'ASSOCIATION

Si l'adhésion à un syndicat est interdite au prêtre diocésain (art. 76), il lui est tout de même permis de devenir membre d'*"associations sacerdotales légitimement approuvées par l'autorité ecclésiastique compétente"* (art. 17).

L'article 18 prévoit donc des réunions régulières de prêtres diocésains *"au niveau du diocèse"*. L'évêque est *"de droit membre de telles assemblées; mais son absence ne peut faire ajourner ou retarder la tenue de la réunion"*. Prudente disposition !
Ces rencontres permettront aux prêtres diocésains de réfléchir *"à leurs propres problèmes"*, mais aussi à la pastorale du diocèse.
Un comité élu sera l'organe exécutif de cette assemblée.

PRETRES DIOCESAINS ET PRETRES RELIGIEUX AU SERVICE D'UNE MEME FONCTION

L'article 20 souligne fort heureusement que la collaboration des prêtres diocésains et des prêtres religieux s'impose par la nature des choses. Les uns et les autres font partie du presbyterium, écouté par l'évêque, qui décide de la pastorale d'ensemble de son diocèse (art. 21). Les instituts *"missionnaires"*, travaillant dans le pays, *"harmoniseront"* leur charisme avec cette pastorale (art. 21).

Cependant, le même article précise que c'est au *"clergé local, en premier, sous la direction de l'évêque"* que revient *"le rôle de penser, de promouvoir et d'orienter une pastorale d'ensemble mieux adaptée à la culture rwandaise et aux conjonctures socio-politiques du milieu à évangéliser"*. Cette remarque est assurément très judicieuse, mais souhaitons qu'elle ne soit pas comprise dans un sens exclusif qui maintiendrait écartés - ou du moins en deuxième ligne - les prêtres expatriés et les religieux rwandais. Ces derniers ne sont-ils pas tout aussi intéressés que le *"clergé local"* à promouvoir l'inculturation du message évangélique ? Et s'il arrivait un jour aux prêtres diocésains rwandais de faire l'expérience de la vie missionnaire hors de leur pays (comme on le leur propose à l'article 8), ne devraient-ils pas eux-aussi être concernés par le genre et le style de pastorale qu'ils auraient à pratiquer ? Il n'y a pas d'*"étrangers"* dans la maison du même Père !

AVEC LES LAICS

La formation d'*"un laïcat chrétien"* est une tâche prioritaire du prêtre diocésain (art. 11).

A ce sujet, le prêtre fera bien de se souvenir que *"les attitudes d'humilité, d'écoute, de dialogue et de sollicitude qu'il attend de son évêque ou de ses confrères doivent être également les siennes à l'égard des fidèles"*. Et le même article 31 ajoute très pertinemment: *"de ses collaborateurs laïcs et des pauvres"*. Application bien à propos de la règle d'or: *"Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît"*.

DE LA VIE COMMUNE

La vie communautaire est un aspect fondamental de la vie du prêtre diocésain telle que les présents Statuts l'entrevoient. Tout un chapitre lui est donc consacré Toute équipe sacerdotale pour être *"viable"* devrait au moins être composée de 3 personnes (art. 44). Ce n'est que très exceptionnellement que l'on acceptera qu'un confrère vive seul (art. 44). Les décisions seront prises d'un commun accord (art. 45). L'office divin sera célébré ensemble et les repas pris en commun (art. 46). Les Statuts ont même soin de préciser qu'*"en ce qui concerne les repas, la ponctualité est une forme de la charité envers le personnel de service"* (art. 46). Voilà une disposition qui va réjouir les cuisiniers de nos paroisses !
Il appartient à l'évêque de soutenir cette vie fraternelle : il visitera *"sans exception"* ses équipes sacerdotales, au moins deux fois par an (art. 47). Tout le monde ne peut que se réjouir de ce programme.

LA VIE INTELLECTUELLE

"La formation humaine et intellectuelle du prêtre diocésain doit être équivalente, sinon

supérieure à celle de la classe cultivée de son temps" (art. 51). Les séminaristes ne recevront donc pas une formation *"au rabais"* (art. 52). Quant aux études du Grand Séminaire, elles *"sont valables par elles-mêmes et n'exigent pas forcément un complément"* (art. 53). La spécialisation n'est donc ni un droit ni un dû. Elle se justifie dans certains cas *"selon un plan concerté entre les évêques"* (art. 54) et les bénéficiaires devront préalablement avoir fait *"preuve de zèle apostolique"* pendant au moins deux ans (art. 54).

ET L'ARGENT ?

Les prêtres diocésains ne sont pas des *"religieux"*; ils peuvent donc posséder et disposer librement de leurs biens (art. 59). Mais, si on les rémunère pour des fonctions exercées en dehors de leur ministère ordinaire, ils remettront ces émoluments au diocèse (art. 65). Et, *"sans autorisation écrite de l'évêque"*, ils ne pourront se livrer à aucune activité commerciale pour leur compte ou celui de leurs parents et amis (art. 66).

RELATIONS AVEC LE POUVOIR CIVIL

"Une judicieuse collaboration entre le prêtre diocésain et le pouvoir civil est souhaitable" (art. 71). Toutefois, elle n'ira pas jusqu'à accepter de l'Etat *"une charge publique qui implique une participation directe à l'exercice du pouvoir civil"* (art. 76). Reste ouverte cependant la possibilité de devenir fonctionnaire de l'Etat. Mais non sans accord préalable de l'évêque (art. 76).

LA FAMILLE DU PRETRE

Il est bon de rencontrer dans une règle de vie cléricale des articles sur la famille des prêtres. *"La Sainte Ecriture"*, mais aussi *"la culture rwandaise comportent pour le prêtre diocésain le droit et le devoir de s'intéresser à sa famille"* (art. 77). Surtout lorsque les parents sont avancés en âge ou victimes d'autres difficultés. Il peut arriver qu'un *"père et une mère"* soit réellement pris en charge par leur fils prêtre. Et si celui-ci venait à mourir avant eux, *"le diocèse les assistera jusqu'à leur propre mort"* (art. 77).
Cette assistance a ses limites cependant : les prêtres ne peuvent regrouper leur famille dans leur presbytère et ils veilleront à ce que les *"visites nombreuses, trop fréquentes et prolongées"* ne deviennent une gêne pour le ministère et la vie communautaire.

ET QUAND VIENDRA LE SOIR ...

On disait autrefois : le prêtre ne connaît ni vacances, ni pension. Les Statuts ne sont pas de cet avis. Il est juste d'abord que le prêtre agé, malade ou infirme soit pris en charge par son diocèse (art. 68). Et il est prévu qu'en période d'activité chacun dispose d'un congé de 30 jours (art.86). A l'âge de 65 ans, on peut faire valoir ses droits à la retraite (art. 90) dont les frais devraient être couverts par un organisme de sécurité sociale.

G. MUSY

LE PRESIDENT HABYARIMANA AU VATICAN

L'Agence Rwandaise de Presse et nos journaux n'ont pas manqué de relater en très bonne place la visite effectuée au Vatican par le Chef de l'Etat du Rwanda. A cette occasion, on s'est félicité de la bonne harmonie établie dans ce pays entre l'Eglise et les pouvoirs publics. Cette visite en annonce-t-elle une autre ? Bien des Rwandais souhaitent que Jean-Paul II leur fasse l'honneur de les saluer chez eux.

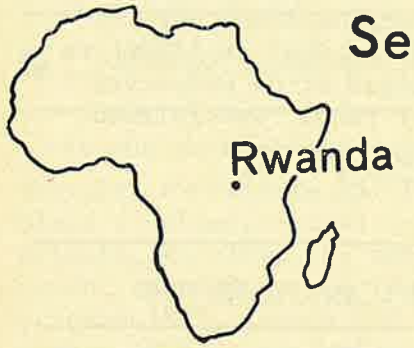
UN EVEQUE DE PLUS AU RWANDA

Nous en avions 13 (9 catholiques et 4 épiscopaliens). Il faudra désormais ajouter un évêque méthodiste. Le 31 août 1985, le pasteur Aaron RUHUMULIZA a accédé à la dignité épiscopale pour le service de son Eglise. La cérémonie s'est déroulée dans un stade de la capitale, en présence du Chef de l'Etat.

DES ECOLES PRIMAIRES SOUS LA DIRECTION DES EGLISES

Une convention passée entre le Gouvernement et les diverses communautés religieuses prévoit de confier à nouveau la gestion et même la direction de certaines écoles primaires aux associations religieuses (catholiques, protestantes ou musulmanes). Ces dernières auraient le droit d'ouvrir des écoles subsidiées par l'Etat, de choisir les enseignants et de déterminer elles-mêmes les manuels d'enseignement religieux ou moral. Dans certains diocèses le "partage des écoles" a déjà été effectué ■

Carnet



Septembre

Octobre

1985

LA CULTURE RWANDAISE A L'HONNEUR

8 septembre. Première célébration de la Journée Nationale de la Culture en application des recommandations du IVe Congrès ordinaire du MRND (juin 1983). Pourquoi une telle journée ? Parce que, selon le Chef de l'Etat, *"le véritable développement ne se limite pas uniquement à la production des biens de consommation ou à l'augmentation de la production économique du pays et de tout Rwandais. Elle vise plutôt à la défense des valeurs spirituelles, à la lutte pour un mieux-être dans tous les domaines, à l'élevation vers Dieu, au comportement social convenable pour chacun et pour toute la population"* (ARP du 8-9 septembre 1985, p. 4).

Mais l'exaltation de la culture rwandaise *"ne doit pas conduire au ghetto culturel ou linguistique ... Les Rwandais doivent apprendre les langues étrangères et connaître les cultures des autres peuples"* (idem p. 6).

SOIXANTE ANS DU PARC NATIONAL DES VOLCANS

Le Rwanda a célébré le 11 septembre le soixantième anniversaire du Parc National des Volcans. Ce fut une occasion pour le Chef de l'Etat de rappeler la nécessité de protéger et de préserver nos forêts, leur flore et leur faune, spécialement les gorilles des montagnes *"seul spécimen de son espèce encore vivant sur la terre"*.

PRISONS : LUTTE CONTRE L'ANALPHABETISME

54 détenus de la Prison Centrale de Kigali ont reçu des mains du directeur de cet établissement, le capitaine-gendarme Japhet MUDAHERANWA, des certificats d'alphabétisation. Cela se passait le Dimanche 15 septembre, en présence de l'Archevêque de Kigali et du Ministre de la Justice. Les cours d'alphabétisation dans la prison de Kigali ont débuté en 1977. Ils sont assurés par des assistantes sociales et des prisonniers.

UN NOUVEL INSTITUT SUPERIEUR

Quatre ministres ont assisté le 30 septembre à l'ouverture de l'Institut Saint Fidèle de Gisenyi qui assurera des cours d'informatique, de comptabilité, de gestion d'entreprises et de secrétariat de direction. 52 candidats ont franchi ses portes (48 rwandais et 4 étrangers) dont 30 boursiers de l'Etat. 9 professeurs (dont 5 expatriés) assurent les cours. Les frais de scolarité s'élèvent à 150.000 FRW non compris les frais de logement et de restauration. Il aura fallu l'ouverture officielle pour connaître le nom de l'initiateur de cet établissement désigné jusqu'à présent par "Le Promoteur".

REFUGIES OUGANDAIS : RETOUR ET INSTALLATION

Trois ans après leur arrivée au Rwanda (octobre 82-octobre 85) les réfugiés ougandais semblent s'acheminer vers une solution à leur longue attente. En effet les négociations entre le gouvernement rwandais et le régime d'Obote (Gabiro 22-27 octobre 1982; Kabare 6-8 mars 1983; Gabiro 5-7 décembre 1984) n'avaient permis que très peu de progrès. Lors de sa dernière visite au Rwanda (mai 1985) le secrétaire général de l'UPC (parti politique d'Obote) et ministre de l'intérieur ougandais s'était contenté de déclarer sans autre précision que ce problème allait *"trouver une solution définitive"*.

Celle-ci vient peut-être d'aboutir avec les nouvelles autorités ougandaises. En effet le ministre des Affaires Etrangères du gouvernement Tito OKELO a déclaré lors de sa visite au Rwanda (septembre 85) que le nouveau pouvoir a *"lancé un appel à tous les ougandais déplacés et réfugiés à l'étranger les invitant à rentrer dans leur pays"*.

Selon des sources bien informées, des réfugiés ougandais au Rwanda seraient rentrés ou sont en train de le faire. Ce retour correspond à la réinstallation par le gouvernement rwandais de 2.500 autres réfugiés dans le Sud du Gisaka. La tâche a été confiée à l'organisme EURO-ACTION ACORD.

Au sujet des premiers se pose la question de savoir si toutes les conditions d'un retour volontaire sont réunies.

En effet, vu l'état de guerre qui règne encore en Ouganda, on peut se demander si les réfugiés rentrent de leur propre gré;si les pays d'accueil et d'origine ont pris toutes les mesures pour leur garantir un retour sain et sauf. Même si les réfugiés ont reçu des assurances de se réinstaller normalement en Ouganda, ce pays sera-t-il en mesure de rendre ces garanties effectives ?

ASSOCIATION POUR LA PROMOTION DU DROIT AU RWANDA

L'Association pour la Promotion du Droit au Rwanda (A.P.D.R.) est née le 6 octobre avec l'adoption des statuts et l'élection des membres des organes directeurs. L'Assemblée Générale (79 membres) a élu à la présidence et à la vice-présidence du Comité Exécutif MM. MUGEMANA Jean-Marie Vianney (actuel Ministre de la Justice); NTASHAMAJE Antoine (président du Conseil d'Etat); BASOMINGERA Alberto (Doyen de la Faculté de Droit à l'Université Nationale du Rwanda).

L'Association se propose notamment de :

- *"oeuvrer en vue de la diffusion et de la compréhension par le public des dispositions législatives et réglementaires*
- *concourir à la création des structures adéquates de l'assistance juridique en vue de la protection et de la défense des droits de la personne humaine*
- *aider la population à prendre conscience de ses droits et de ses devoirs".*

SOMIRWA : UNE FIN PRESQUE TARDIVE

La Société des Mines du Rwanda (SOMIRWA) a vécu. Le Tribunal de Première Instance de Kigali a prononcé sa dissolution le 22 octobre 1985. Société d'économie mixte de droit rwandais, la SOMIRWA était cofinancée par la GEOMINES (Société belge) à 51% et par l'Etat rwandais à 49%.

Depuis plusieurs années la presse s'était fait l'écho des difficultés et des injustices qui y régnaient.
Selon le Magazine Nord-Sud (n° 7 de mars 85), la société employait ± 9.545 rwandais (main d'oeuvre non qualifiée et agents de maîtrise) dont 45 cadres et 33 cadres et experts expatriés. Ces derniers touchaient le 1/5 de la masse salariale totale; un cadre européen gagnait 8 fois plus que son collègue rwandais et 364 fois plus que le mineur rwandais.

Le Magazine Nord-Sud prédisait la faillite prochaine due notamment à *"l'exploitation des travailleurs, la mauvaise répartition des ressources financières et techniques, les détournements des richesses, la dilapidation des capitaux dans des projets trop ambitieux, le maquillage des chiffres"*. La même revue concluait qu'on ne pouvait plus longtemps cacher la vérité à l'opinion publique. Les faits lui ont donné raison.

Rappelons que l'exploitation des mines du Rwanda remonte à 1930. Elle était le fait de plusieurs sociétés belges qui, grâce à l'utilisation de modestes moyens, à une gestion saine et rigoureuse, avaient obtenu des résultats fort honorables. La SOMIRWA fut créée en 1973 par la fusion de toutes ces sociétés.

AIR RWANDA : DIX ANS DEJA

La Société Nationale des Transports Aériens (SARL) AIR RWANDA vient de fêter ses dix ans avec l'acquisition de son cinquième avion et l'inauguration de la ligne Kigali-Mwanza (Tanzanie).

Créée en 1975, la Société a un capital de 211.000.000 FRW. Ses actionnaires sont l'Etat rwandais (88,15%), RWANDEX, CAISSE SOCIALE DU RWANDA, MAGERWA, SONARWA et le Directeur Général d'Air Rwanda (Mr RUKIRA Isidore Jean-Baptiste).

Air Rwanda dispose de 5 appareils : 4 pour le transport des personnes et 1 pour le transport des marchandises. Il dessert surtout des lignes intérieures et quelques lignes dans les pays voisins. Il compte 4 types d'activités : transport des personnes, transport de frêt, handling et distribution du carburant.

Comme beaucoup de compagnies aériennes, Air Rwanda connaît des problèmes financiers. Pour former un personnel qualifié, il se propose d'ouvrir un Centre d'Instruction des Techniques Aéronautiques.

LA REDACTION

MERCI DE REMETTRE A LA REDACTION VOS ANCIENS NUMEROS. ILS POURRAIENT SERVIR A D'AUTRES !

A travers livres et revues

Jean-Paul HARROY : Rwanda : De la Féodalité à la Démocratie, 1952-1962.
Hayez/Bruxelles, 1984
512 pages.

La recension que nous présentons ici est sans complaisance. Partiale, diront peut-être certains. Souhaitons alors que d'autres lecteurs communiqueront leurs avis sur un livre qui concerne des événements récents et dont l'auteur se présente à la fois comme le témoin et l'acteur.

Toutefois, le point de vue de René Lemarchand, professeur à l'université de Floride, est à prendre en considération. Cet universitaire d'origine française, devenu citoyen américain, s'est fait un nom dans les milieux scientifiques intéressés par l'Afrique. On lui doit plus d'une vingtaine de publications consacrées aux territoires africains contrôlés autrefois par la Belgique. Mentionnons simplement son important ouvrage "Rwanda and Burundi" (Pall Mall Presse, London 1970).

Mr Lemarchand a gardé contact avec le Rwanda en sa qualité de consultant de la Banque Mondiale et même de conférencier.

N.D.L.R.

UN HYMNE A LA GOIRE DE LA TUTELLE

Pour l'historien du Rwanda l'ouvrage de Jean-Paul Harroy est un document d'une valeur inestimable : à chaque page nous est révélée la médiocrité de l'homme à qui fut confiée la tâche exceptionnellement lourde de mener à bien la transition du territoire sous tutelle de la *"féodalité"* à la *"démocratie"*. Comment, de protecteur de la nature l'auteur en vint à assumer les plus nobles responsabilités de protecteur des masses opprimées du Rwanda contre les *"méchancetés"* (p. 98) du dedans et du dehors, tel est grosso modo l'objet de cet hymne à la gloire de la tutelle.

Ancien élève d'Alfred Marzorati à l'Université Libre de Bruxelles avant de devenir Directeur de l'Institut des Parcs Nationaux du Congo (1935-1948), Secrétaire Général de l'Institut pour la Recherche Scientifique en Afrique Centrale (IRSAC) (1948-1955), et enfin Gouverneur et Résident Général du Ruanda-Urundi de 1955 à 1961, cet ex-agronome recyclé dans la haute administration coloniale (d'où son surnom de *"gouverneur agronome"*) fut en quelque sorte le maître d'oeuvre d'une double décolonisation, l'une, interne, visant à l'émancipation des masses Hutu de l'emprise de la *"monarchie féodale absolue"*, l'autre ayant pour conséquence ultime l'accession du territoire sous tutelle à l'indépendance. C'est à travers ce double processus d'émancipation que devait s'affirmer le destin historique de Jean-Paul Harroy. Ainsi que le souligne modestement l'auteur, *"c'est avec moi que s'est faite cette transition importante"*. "Avec moi", ou "grâce à moi" ? Au terme de cette lecture, et malgré les précautions d'usage *("c'est évidemment le peuple rwandais qui, par son courage et l'habileté de ses chefs révolutionnaires, a conquis sa liberté..."* p. 18), la pertinence du distinguo s'estompe devant le moi omniprésent et omniscient du narrateur.

UN EVENEMENT RARISSIME

Que la révolution rwandaise fut un événement capital dans l'histoire de l'Afrique Centrale n'est plus à démontrer; mais peut-être est-il utile de souligner qu'il s'agit également d'un événement rarissime dans l'histoire du continent dans la mesure où il s'apparente aux grandes révolutions des temps modernes, celles de 1789 et de 1917. Evénement qui dépasse l'affrontement ethnique et met en lumière l'extrême complexité des forces qui président à l'avènement d'un ordre nouveau. S'interroger sur les origines de la révolution rwandaise c'est soulever un certain nombre de questions qui n'ont cessé de marquer l'historiographie de la révolution française, de Tocqueville à Cochin, de Mathiez à Furet : dans quelle mesure l'ordre républicain est-il le prolongement en même temps que la transformation de l'Ancien Régime ? Quel poids donner à l'idéologie ou à l'équivalent des "sociétés de pensée" que constituaient au Rwanda les écoles et les grands séminaires ? Quel éclairage nous apportent les interprétations marxistes ? Comment décomposer l'objet de la révolution rwandaise pour la rendre plus intelligible? A ces questions le récit du *"compagnon de marche du Rwanda"* n'apporte aucune réponse. Mais tel n'était pas son propos. Disons-le tout de go : malgré l'intérêt indéniable que présentent les innombrables anecdotes, citations, vignettes et réminiscences qui enjolivent la trame du récit, celui-ci n'a guère de valeur scientifique. Ce qui ne manque pas de surprendre de la part de l'auteur, qui fut chargé de cours à l'ULB en 1949, puis professeur ordinaire à cette même institution en 1954.

PROPOS DE TABLE

Sous le titre *"Rwanda : De la Féodalité à la Démocratie"* (substitué à la dernière minute à celui de *"Souvenirs d'un compagnon de marche du Rwanda vers la démocratie et l'indépendance")* l'auteur nous livre en vrac, et sans grand souci de rigueur analytique, toute une collection de souvenirs autobiographiques, émaillés ici et là de clins d'oeil aux observateurs "avertis", de demi-mots et de bons mots, dont certains, avouons-le, sentent un peu trop la frite pour ne pas faire tiquer le lecteur. "Propos de table sur les faits et gestes de Jean-Paul Harroy au cours de la révolution rwandaise" eut été un titre plus fidèle au contenu de l'ouvrage. Dans un tout autre domaine, et toutes proportions gardées, cette lecture nous fait penser aux poèmes guerriers (ibyivugo) du Rwanda ancien, où l'auteur est à la fois chantre de ses prouesses et objet privilégié de son discours.

Dès le premier chapitre le "gouverneur agronome" annonce ses couleurs : en une demi-douzaine de pages le lecteur redécouvre tous les vieux poncifs de l'historiographie coloniale à propos du "triple peuple". Ses composantes nous sont décrites dans le style d'image d'Epinal qui donnent à certains Rapports Administratifs une saveur ubuesque. C'est en convoquant cette extraordinaire mythologie, maintes fois dénoncée par les historiens du Rwanda, que Jean-Paul Harroy nous décrit les Tutsi, les Hutu, les Twa. Les premiers ont la taille *"très haute : 1,80 m est un minimun; 1,90 m est une belle stature ... La maigreur du Mututsi est caractéristique ... ses traits sont d'une grande pureté : front droit, nez aquilin, lèvres fines, etc."* (p. 28); les Hutus *"appartiennent à un type bantou très caractérisé ... petits, trapus, ils ont la tête grosse, la figure joviale, le nez largement épaté, les lèvres énormes ... Ils sont expansifs, bruyants, rieurs et simples"* (p. 26); quant aux Twa, *"les nobles Tutsi se les attachent un peu comme des meutes de chiens, les dressant et les utilisant à diverses oeuvres, basses oeuvres surtout"* (p.24).

La surprise du lecteur se transforme en hilarité devant l'interprétation pour le moins farfelue que nous propose l'auteur pour expliquer l'origine de la haute taille des Tutsi. Selon lui, c'est par une technique savamment entretenue jusqu'au début des années vingt que l'on a *"jadis créé ces géants"* (p. 29), et que *"les enfants de noblesse princière pouvaient atteindre artificiellement une taille supérieure à deux mètres"* (p. 28). Cette technique nous est dévoilée par le passage suivant du Rapport Administratif de 1925 :

"Les enfants jusque 12 ou 13 ans n'étaient alimentés que de laitages. Et il en résultait alors à la puberté une obésité qui était combattue par de fréquentes purgations et une mise à la diète prolongée, traitement qui ne tarde pas à provoquer un amaigrissement considérable ainsi qu'une croissance rapide donnant au jeune homme ou à la jeune fille la taille longue et svelte, caractère physique dont la race est si légitimement fière" (p. 29).

Que l'auteur reprenne à son compte de telles balivernes est d'autant plus inattendu qu'il ne manque jamais l'occasion de nous faire part de sa connaissance intime des travaux d'histoire, d'anthropologie et de science politique sur le Rwanda. Au fil du récit l'impression se confirme qu'il n'a lu ces travaux qu'en diagonale, ou sans les comprendre.

Cette méconnaissance est particulièrement nette au niveau de l'explication historique de la rupture révolutionnaire. Malgré une trentaine de

pages consacrées à la gestion belge de 1925 à 1935, l'auteur ne s'interroge guère sur les potentialités révolutionnaires nées de l'action de la tutelle sur la société rwandaise. Cet aspect fondamental du processus historique sous-jacent aux événements de 1959-1961 est totalement escamoté. Fermer les yeux sur les inégalités croissantes engendrées par l'intervention de la tutelle, sur les déséquilibres nés de la réorganisation de la chefferie, sur l'accréditation de toute une mythologie "féodo-hamite" totalement dénuée de fondement scientifique, c'est mettre entre parenthèse les éléments moteurs de la révolution rwandaise. Ne voir dans cette révolution qu'une projection linéaire des traits les plus contraignants du système pré-colonial ne peut aboutir qu'à une vision figée, partielle et en fin de compte déformante de la réalité historique.

Soulignons, à ce propos, que nul n'était mieux placé que Jean-Paul Harroy pour analyser les "effets pervers" de l'introduction du régime des cultures vivrières obligatoires. *"Dès 1955*, nous dit-il, *j'avais acquis la conviction que ce régime des cultures vivrières obligatoires était à la base du succès remporté par la Belgique dans sa lutte contre les famines"* (p. 94). Mais avait-il aussi acquis la conviction que les masses Hutu allaient faire les frais de l'opération ? Car c'est par le biais des cultures obligatoires que le poids de "la féodalité Tutsi" allait s'accroître de façon décisive, au point de créer un système d'oppression généralisé (en grande partie par le truchement de la chefferie, dès lors transformée en agent d'exécution de la tutelle) et d'astreindre les masses paysannes à de multiples prestations et corvées. C'est à ce niveau qu'il eut fallu appréhender les contradictions historiques qui forment la toile de fond de la révolution. L'oppression Tutsi, dans la mesure où il est permis de généraliser, n'est pas née des entrailles de la monarchie; elle est consubstantiellement liée aux contraintes de la tutelle. Invoquer l'excuse des *"actions particulières de lutte contre la famine"* ne change rien à l'analyse des faits; blâmer *"la méchanceté internationale"* de la SDN et de l'ONU au regard des nobles intentions de la Belgique relève du phantasme (p. 98).

Compte tenu de cette dimension on comprend mieux l'exaspération de ceux qui furent les fidèles exécutants de la politique de la Belgique devant le brusque changement d'attitude de la tutelle à la veille de la révolution. Après s'être pliés - non sans réticence - aux exigences de la *"mission civilisatrice"* de la Belgique, et devenant par là même les instruments de cette mission dans ce qu'elle avait de plus opprimant, les voilà maintenant accusés de tous les excès ! Dénoncer les effets néfastes des *"structures opprimantes"* de la monarchie Tutsi est tout à fait légitime; encore faut-il souligner que ces structures sont le produit de la colonisation. Les travaux consacrés au Rwanda ne laissent aucun doute à ce sujet : les aspects les plus contraignants du système social rwandais ont été délibérément façonnés par l'administration belge; rien de plus instructif à cet égard que les efforts déployés par l'auteur devant le Conseil Supérieur du Pays pour défendre les vertus du système de cultures obligatoires, et ceci jusqu'en 1959 (la date en dit long sur sa compréhension des problèmes de la société rwandaise à la veille de la révolution !). Comment un système aussi fortement marqué du sceau de l'autoritarisme colonial aurait-il pu se démocratiser sans l'intervention de la tutelle dans le sens d'un *"renversement des alliances" ?* Comment,dans ces conditions, ne pas comprendre la haine tenace que vouent jusqu'à ce jour un certain nombre d'éléments Tutsi à l'encontre de la tutelle, et de Jean-Paul Harroy en particulier ?

Point n'est besoin de nier l'authentici-

té du phénomène révolutionnaire rwandais pour reconnaître que la tutelle a joué un rôle auxiliaire d'une importance capitale : en canalisant les forces révolutionnaires dans un cadre institutionnel, en neutralisant l'action des éléments "contre-révolutionnaires" (les "féodo-hamites" !), et surtout en prenant le contre-pied des recommandations de l'ONU et en s'opposant par tous les moyens aux efforts de réconciliation de la Commission de l'ONU pour le Ruanda-Urundi, la tutelle, au mépris de ses obligations internationales, a assuré le succès d'un processus révolutionnaire dont l'issue, au départ, semblait fortement hypothéquée. C'est ce qui ressort avec une netteté particulière des deux derniers chapitres intitulés l'un et l'autre *"Une année de démocratisation contrecarrée par l'ONU"*. D'un côté, les *"bons"*, de l'autre les *"méchants"*, et parmi ces derniers les méchants du dehors, à savoir l'ONU. Pour faire face à ce double danger, l'UNAR et l'ONU, une sorte de division du travail fut rapidement mise au point entre le Résident Général, Harroy, et le Résident Spécial au Rwanda, le Colonel Logiest, c'est-à-dire entre Kigali et Bujumbura. Au premier fut confiée la responsabilité de parer aux *"coups de Jarnac"* de l'ONU, au second celle de mettre en place un appareil institutionnel destiné à faciliter l'accès au pouvoir des élites du Parmehutu, et ceci indépendamment de l'ONU et le plus souvent en contradiction avec les résolutions du Conseil de Tutelle des Nations Unies.

LE COUP D'ETAT DE GITARAMA

L'historien et le politiste liront avec intérêt les détails du *"coup d'Etat de Gitarama"* du 28 janvier 1961, car ils illustrent parfaitement la manière dont a fonctionné cette division du travail, et quelles en furent les conséquences. Le résultat

immédiat du coup d'Etat de Gitarama fut la proclamation de la République, la destitution du Mwami (Kigeri), la mise en place d'une assemblée législative, l'élection d'un gouvernement et la création d'une Cour Suprême, autant d'initiatives contraires aux recommandations de l'ONU et qui ne pouvaient être exécutées autrement qu'avec le soutien et l'approbation du Résident Spécial. Tout cela nous le savions déjà. Ce qui est inédit c'est la manière dont l'auteur récuse tout soupçon de complicité :

"Je suis absolument formel : je n'ai pris aucune part dans la préparation de la journée de Gitarama et j'ai été tenu jusqu'au dernier moment dans l'ignorance complète de ce que projetaient ceux qui, l'avant-veille, avaient convoqué tous les conseillers communaux ... Mais maintenant j'entrerai dans la voie des demi-aveux : je n'ai à ce moment jamais fait de bien grands efforts pour savoir. Si quelque chose se tramait je préférais ne pas savoir. Et ainsi en fut-il de mes contacts avec Guy Logiest ... Et ceci répond aussi, en ce qui me concerne, à la question : la tutelle était-elle de connivence ? A l'échelon Résidence je ne sais pas. Et j'ai continué à ne pas vouloir le savoir, pour pouvoir écrire ce livre en pleine liberté d'esprit" (p. 416-417).

On croit rêver ! En clair, *"je ne me suis pas préoccupé de chercher à établir la vérité car cela m'aurait empêché d'interpréter les faits comme je l'entends !"*. Autre *"demi-aveu"*, qui, celui-là, définit le haut fonctionnaire : *"Si quelque chose se tramait je préférais ne pas savoir"*. Cette abdication de responsabilité, jointe au réflexe d'adjudant ("j'veux pas l'savoir !"), explique-t-elle aussi pourquoi Bujumbura fit si peu d'efforts pour arriver à un compromis entre "modérés" et "radicaux", pour intervenir en faveur d'un dialogue inter-ethnique, pour freiner la polarisa-

tion ? De son propre aveu, Harroy n'a *"jamais fait de bien grands efforts pour savoir"*. Son livre en fournit de nombreuses preuves. Mais ce refus de "savoir", au niveau des responsabilités qui étaient les siennes en tant que Résident Général, n'est-il pas une terrible condamnation de ses états de service ?

Ceci dit, reconnaissons que le récit que nous livre Jean-Paul Harroy, malgré ou à cause des ses imperfections, ajoute des pièces importantes au dossier de l'histoire du Rwanda. Parmi les plus intéressantes il faut mentionner une splendide collection de photos d'archives, couvrant toute la période de la colonisation belge, 93 en tout. Est-ce un hasard si 22 d'entre elles reproduisent la physionomie du Résident Général, *"petit, trapu, la tête grosse, la figure joviale..."*. Mais non, lecteur, détrompez-vous, ce n'est qu'une coïncidence !

R. LEMARCHAND

RAPPEL !

Renouvelez vos abonnements **s.v.p. !**

6 numéros = *près de 800 pages d'informations*

Communautés de base et développement

René LENOIR : Le Tiers Monde peut se nourrir. Les communautés de base, acteurs de développement.

Rapport du Club de Rome. Préface d'Edgard Pisani. Chez Fayard, 1984.

RESSUSCITER LES COMMUNAUTES NATURELLES

L'auteur défend une thèse : les peuples du Tiers Monde meurent de faim parce qu'on a détruit chez eux les communautés naturelles. La seule manière de permettre à ces gens de survivre et de grandir dans l'économie mondiale passera par la reconstitution du tissu ancestral de relations, en recréant ce que l'auteur appelle "des communautés de base". C'est donc au niveau de ces communautés que devraient se prendre les décisions économiques et sociales et se réaliser les actions visant au développement des populations. L'Etat, toujours selon René LENOIR, serait ainsi une confédération de communautés de base, et les instances suprêmes interviendraient uniquement là où la communauté ne suffit plus. En d'autres termes, et pour reprendre une terminologie rwandaise, dans la conception de René LENOIR, c'est l'Etat qui donne"l'Umuganda" aux communautés, et non plus les communautés à l'Etat.

L'auteur préconise donc un renversement total de perspectives dans la pratique habituelle du développement : abandonner la structure pyramidale qui fait descendre le développement du sommet ("abayobozi") vers la base ("abayoborwa"), pour créer un grand cercle fait de multiples petits cercles que sont les communautés, confédérées pour s'épauler, et secourues, si le besoin s'en fait sentir, par les instances étatiques ou l'aide extérieure. Mais tant les décisions que les actions doivent surgir de la base, c'est-à-dire en définitive des personnes concernées directement par la réussite et l'échec des actions de développement. Ne constatons-nous pas tous les jours que de nombreux projets de développement, tant privés que publics, manquent de réussite parce que les habitants de la région où se trouve installé le projet ne se sont jamais sentis concernés par sa conception et son organisation ?

Car finalement, selon notre auteur, le problème de l'augmentation de la production en fonction de l'accroissement démographique (c'est bien de cela qu'il s'agit : le Tiers Monde ne se nourrira qu'à cette condition) n'est pas d'abord technique : la recherche agricole est au point et se poursuit normalement. On peut faire produire davantage aux sols d'Afrique, d'Asie ou d'Amérique latine. Mais nous nous trouvons face à un problème culturel, humain, de société. Il faut que les populations prennent en charge leur destinée et leur développement, et décident elles-mêmes, à travers des structures des "communautés de base", des actions à mener. Ainsi le plan national de développement reflèterait la synthèse d'une série de plans locaux, élaborés, non par des fonctionnaires coupés des réalités du pays, mais par la population elle-même. Selon René LENOIR, c'est au prix de ce retournement de perspectives, et à ce prix seulement, que l'on évitera les catastrophes alimentaires et économiques.

L'EXEMPLE DU MADAGASCAR

"Madagascar s'est dotée, à son indépendance, de 740 communes regroupant 10.000 personnes en moyenne, c'est-à-dire fédérant plusieurs villages où les décisions sont traditionnellement prises par une assemblée appelée FOKOLONA ...
... Des millions de paysans se sont ainsi mobilisés pour des travaux réalisés sur leurs terres ou pour leurs villages, et les résultats ont été spectaculaires : pistes, ponts, canaux, radiers, petits barrages, silos, viviers, pépinières fruitières et forestières. Ces réalisations, avec seulement 300 millions de CFA en 1962 et 1963, dépassaient de loin celles du Fonds d'Aide et de Coopération (F.A.C.) dotées de 4 milliards.

René LENOIR, p. 80 et 81

SECTEURS TROP PETITS...ET COMMUNES TROP VASTES

Selon René LENOIR, une "communauté de base" comprendrait combien de personnes ?

"Si la cellule de base est trop vaste, les gens qui la gèrent ne peuvent avoir aucun contact suivi et constant avec la population.
...A l'inverse, si la collectivité de base est trop petite, elle ne peut être le support d'actions significatives ... Le bon niveau se situe entre cinq et dix mille habitants...
Ainsi les représentants de la commune, délégués par les villages, ne peuvent se retrouver éloignés ou coupés de la population" (p.96-98).

Entre cinq et dix mille habitants ... Essayons d'imaginer ce que représenteraient de telles communautés dans le cadre actuel du Rwanda. Prenons une commune rurale de 40.000 habitants, ce qui semble bien la moyenne actuelle. Supposons qu'elle se compose de 10 secteurs administratifs, ce qui est le cas le plus fréquent. Le secteur est donc habité, en moyenne toujours, par environ 4.000 personnes. Une "communauté de base" de 5 à 10 mille habitants regrouperait donc un peu plus d'un secteur et un peu moins de trois.

Dans certaines communes se sont créées des "zones", c'est-à-dire des regroupements de 2, 3 ou 4 secteurs, ceci en vue d'une plus grande efficacité dans les actions de développement. Il est bien vrai qu'une zone (que R. LENOIR appelerait "communauté de base") est plus facilement "viable" économiquement qu'un secteur isolé. Mais c'est vrai aussi qu'une zone est trop grande pour que ses habitants constituent une seule communautés. A mon avis, se pose ici un problème de vocabulaire : "communauté", "commune", "collectivité" sont employés par l'auteur comme des synonymes. S'ils éveillent en nous le concept de solidarité, ils n'ont quand même pas tout à fait la même signification. Si je comprends bien ce que René LENOIR veut nous transmettre, et si je compare ses idées avec les réalités du Rwanda actuel, je dirais volontiers que, d'une part les secteurs administratifs que nous connaissons ne peuvent pas constituer une entité économique valable, parce que trop petits; d'autre part les communes que nous connaissons sont trop grandes et ne constituent pas un outil de développement suffisamment proche de la population et capable de susciter ses initiatives.

Mais j'ajouterais que les "communes" (que l'auteur appelle "communautés de base") qui seraient formées de 2 ou 3 secteurs administratifs (et que

par endroits on appelle des zones) devraient elles-mêmes se redistribuer en de multiples petites communautés (peut-être à l'échelle de la cellule actuelle) où se débattraient les problèmes et où se décideraient les actions à entreprendre, en coordination très étroite les unes avec les autres, bien évidemment.

"SE FAIRE PARDONNER LE PAIN DONNE AUX PAUVRES"

Je retiens de la lecture de ce beau livre quelques pistes de réflexion :

● L'Afrique est à l'heure des communautés de base ! Qu'il s'agisse d'option pastorale des diocèses de beaucoup de pays africains, ou que l'on se situe dans le domaine politique, administratif ou économique. Le souffle de la "communautarisation" parcourt le continent. La grande révolution qui sauvera l'Afrique consiste sans doute à retrouver les solidarités et à les réajuster aux réalités modernes. Il semble bien que le salut intégral des Africains (salut économique, politique, culturel ou religieux) passe par ce chemin obligé des communautés.

● Le développement, s'il veut réussir, ne peut plus être conçu, organisé et réalisé par les seules instances supérieures, coiffant les habitants des pays africains. Il faut, à tout prix, et à tous les niveaux, "mettre les gens dans le coup". Ils doivent devenir les acteurs de leur développement et cesser d'être les objets passifs d'actions entreprises pour eux, mais non avec eux et par eux. Les projets de développement ne peuvent plus se penser dans les seuls bureaux d'études, qu'il s'agisse des ministères nationaux ou, pire encore, dans

les agences de développement basées dans les capitales des pays donateurs.

● L'aide extérieure, qu'elle vienne du gouvernement local ou d'organismes spécialisés des pays développés, ne peut jamais remplacer les réalisations locales. Elle n'est qu'un appoint soutenant la population dans ce qu'elle ne peut réaliser elle-même. Elle devra donc toujours se faire discrète et humble. Saint Vincent de Paul disait déjà à ses religieuses : *"vous devez vous faire pardonner le pain que vous donnez aux pauvres"*. L'aide au développement ne pourra jamais imposer ses vues et ses décisions.

Il me reste à recommander la lecture de ce beau livre à ceux et celles qui travaillent dans le développement. Qu'ils se rassurent : il est de lecture aisée; point n'est besoin d'être diplômé en sciences économiques pour l'aborder. Mais les "savants" y trouveront leur compte également, spécialement dans les "annexes" d'apparence plus scientifique, parce que moins compréhensibles pour le profane.

M. DONNET

KIPHARMA

- **Produits pharmaceutiques, vaccins et sérums;**
- **Produits de beauté;**
- **Médicaments et vaccins vétérinaires;**
- **Instruments et accesoires chirurgicaux;**
- **Microscopes et appareils scientifiques;**
- **Réactifs et verrerie de laboratoire;**
- **Produits chimiques pour l'industrie;**
- **Insecticides, fongicides, herbicides et «dipping liquids»;**
- **Pulvérisateurs et appareils pour l'agriculture et pour l'élevage.**

«LA PHARMACIE DE KIGALI»
ET «SES SUCCURSALES»

Hoechst

HOECHST BURUNDI ET HOECHST-RWANDA, FILIALE DE HOECHST AG/RFA PRODUITS CHIMIQUES POUR L'AGRICULTURE ET L'INDUSTRIE PRODUITS PHARMACEUTIQUES HUMAIN ET VETERINAIRE

NOUS POUVONS VOUS OFFRIR:

- ACIDE NITRIQUE, CHLORHYDRIQUE, SULFURIQUE, ETC.;
- ALCOOL A BRULER ET DENATURE A L'ETHER;
- AMMONIAQUE SOLUTION 25%;
- CREOLINE;
- CARBURE DE CALCIUM;
- FRIGEN R 12 + 22
- HYPOCHLORITE DE CALCIUM;
- PAPIER OZALID;
- SOUDE CAUSTIQUE COULEE.
- THINNER CELLULOSIQUE ET SYNTHETIQUE;

AGRICULTURE:

- CURASOL TYPE «AH» PRODUIT POUR LUTTER CONTRE L'EROSION;
- HERBICIDES, FONGICIDES, INSECTICIDES, ETC.;
- ENGRAIS CHIMIQUES POUR TOUTES LES PLANTES DU JARDIN;
- PULVERISATEURS DE 5 LITRES ET 15 LITRES;

ALIMENTS MINERAUX POUR:

- BETAILS, VOLAILLES, PORCS, ETC.
  BLOCS A LECHER.

BUREAUX ET MAGASINS:

BUJUMBURA, B.P. 90 – TEL. 2556
AVENUE DE L'OUA

KIGALI, B.P. 535 – TEL. 6359
AVENUE DE KIYOVU N° 34

La revue Dialogue est une revue d'information et de réflexion.

Elle paraît tous les deux mois.

DIALOGUE aborde tous les problèmes économiques, sociaux, culturels, politiques, religieux et autres, qui intéressent surtout le Rwanda.

Sans être l'organe officiel d'une Eglise, Dialogue envisage les problèmes traités dans une perspective chrétienne.

DIALOGUE — B.P. 572 KIGALI Téléphone 4178

Abonnements: Rwanda: Un an: 800 fr. rwandais / Etudiant 600 fr.
Abonnement de soutien: 1000 fr. rwandais
Banque Commerciale du Rwanda n° 3778/92 Kigali
ou par mandat-poste Dialogue B.P. 572 Kigali
ou par un Economat Général.

On peut aussi souscrire un abonnement chez le Père Louis PIEN à Gemeca (Procure de Kigali).

Burundi: Un an: 1000 fr. bu.
Dominicains — B.P. 2960 Bujumbura

Etranger: Un an: 1000 fr. belges, 50 Fr. suisses ou 2500 Fr. rwandais
CCP 000-1495122-61 Pierre Massion, Bruxelles
CCP 17-2941-6, Revue Dialogue Rwanda R. Aebischer, Fribourg / Suisse

En vente: à la Librairie Caritas, à Kigali
: à la Librairie Universitaire, Butare } 150 Frw. le numéro.

Adresser la correspondance:
Rédaction et Abonnements «Dialogue» B.P. 572 Kigali

IMPRIMERIE DE KABGAYI